بهرکار ، هنگام جستن نکوست   زدن رای با مردِ هشیار دوست
چوکاهل شودمردهنگام کـار   از این پس نیاید چنین روزگار

شاهنامه و ما

دفتر دوّم

منوچهر جمالی

فهرست گفتارهای دفتر دومِ
« شاهنامه و ما »

۱ ـ پیشگفتار ٤
۲ ـ وراء کفر و دین ۹
۳ ـ انسانِ ماوراء عقاید و حکومتِ ماوراء عقاید ۲۰
٤ ـ گفتار و کرداری نیکست که اجتماع را پایدارسازد ۳۳
۵ ـ نخستین زور ورز ٤۳
٦ ـ « برابری زن و مرد » در اسطوره آفرینش ایرانی ۵۲
۷ ـ چگونگیِ ایده آل ایرانی ٦۳
۸ ـ ما درمیان دو گونه ایده آلهای متضاد، درنوسان هستیم ۷۲
۹ـ برای ایرانی ، شرّ ، آزردن مردمست ، نه سر پیچی از خدا ۷۹
۱۰ـ داد ، نیروئیست که در بریدن از همدیگر، باز به هم می پیوندد ۹۱
۱۱ ـ بنام خداوند جان و خرد (نخستین مصرع شاهنامه) ۹٦
۱۲ ـ جانفشانی و قربانی ۱۰۷

پیشگفتار

انسان هیچگاه نمیدانسته است که چیست ، و همیشه در تلاش بوده است که بداند چیست . از این رو همیشه تصاویری تازه از خود کشیده است و خواهد کشید . انسان ، هیچگاه نمیتواند خودرا تعریف کند (بگوید چیست) بلکه همیشه برای پاسخ دادن به اینکه او چیست ، یك تصویر ازخود میکشد .
انسان هیچگاه نمیدانسته است است که چیست ، و همیشه نخواهد دانست که چیست ، نه برای آنکه روش صحیح علمی مطالعه خود را نداشته است ، یا آنکه عقلش برای شناختش ، کافی نبوده است ، بلکه چون « چیزی نیست » تا بتوان آنرا شناخت ، بلکه همیشه « خوشه ای از امکانات » است ، همیشه « چه میتواند باشد و چه میخواهد باشد » پاسخ به « انسان چیست ؟ » میباشد . انسان از همان آغاز، در « جستجو » بوده است که « چه میتواند باشد» و از همان آغاز « همیشه میخواسته است چیزی باشد که نبوده است » . اینست که همیشه دوگونه تصویر از خود کشیده است و هنوز ازخود میکشد ، چون جواب به این سئوال را که چه هست ، فقط میتوان با تصویری داد . کاربردِ « مفهوم » برای چیزها و پدیده هائیست که یك رویه یا یك معنایه هستند ، یا نزدیك به یك رو و معنا هستند . ولی وقتی چیزی ، بتواند رویه ها و چهره ها ی گوناگون داشته باشد ، با مفهوم نمیتوان بسراغ آن رفت . پاسخِ

« انسان چیست؟ » را در « یك مفهوم یا در یك تعریف » نمیتوان داد ، بلکه میتوان اورا « تصویر کرد » ،یا چهره اورا کشید .در اسطوره ها و تراژدیها ، انسان همیشه تصویر میشود نه تعریف . بدینسان ، انسان هیچگاه صورتی نداشته است و ندارد ، از این رو نیز همیشه تصاویر گوناگون از او کشیده است و کشیده میشود . و سده ها و هزاره ها میکوشد ، خودرا به صورتی در آورد که از خود کشیده است ، با آنکه هیچگاه نمیتواند « وجود بیصورت» ، یا « جهان امکانات خودرا » در آن تصویر یا چهره بگنجاند . اینکه « خدای بی صورت » ، انسان را به صورت خود میآفریند ، درست بیان همین کشمکش و تنش همیشگی او هست .انسان بیصورت ، همیشه میخواهد که خودرا به صورت خداگونه اش بیافریند، با آنکه در تنگنای هر صورت خداگونه اش نیز هیچگاه نمیگنجد . درهر عبارتی از تورات یا انجیل یا قرآن ، خدا ، صورتی دیگر از خود را مینماید ، و همیشه نیز اعتراف میکند که مبادا اورا به صورتی بکشند ، چون او صورتی ندارد . وشاید بزرگترین جرمها همین « کشیدن صورت انسان » است (اینست که به قطعیت بگوئیم انسان چیست) ، چون از این به پس کوشیده میشود که انگاشته شود که انسان همیشه ، فقط به همین صورت هست ، و طبعا همه امکانات او ، از او گرفته میشود ، یا به عبارت دیگر، آزادی او ،ا از او ربوده میشود . **کشیدن یك صورت از انسان ، همیشه سبب طرد آزادی از انسان در تاریخ شده است** . از سوئی اینکه خدا نمیخواست ، به صورتی کشیده شود ، بیان همین « گرایش به آزادی » انسان بود ، و از سوی دیگراینکه به صورتهای گوناگون کشیده میشد ، نماد امکانات واقعیت بخشی به انسان بود .

هر اخلاقی ، هر حکومتی و نظامی ، هر قانونی ، هر فلسفه ای ، هر علمی ، هر دینی ،تصویری نهفته از انسان ، در خود دارد و با برجسته ساختن و آشکار ساختن این تصویر است که میتوان دید آن اخلاق ، آن حکومت و نظام و آن فلسفه

با قانون ، آن دین و علم ، انسان را به چه شکل میخواهد در آورد ، چه شکلی میخواهد به انسان بدهد . از سوئی ، این تصویری که از انسان ، ما در روان و ضمیر نهفته خود داریم ، درنظام سیاسی و اقتصادی و حقوقی ما شکل به خود میگیرند . از اینجاست که **باید برای دگرگونه ساختن نظامهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی و اجتماعی و دینی ، تصویر دیگری در روانهای مردم ریشه بدواند** . از این رو هست که من در این دفاتر میکوشم « تصویر دیگری » را که هزاره ها در ایران از انسان نقش شده است ، برجسته و چشمگیر سازم . در گفتار نخستین و دوم این دفتر ، نشان داده ام که در ایران ، تصویر « **انسان ماوراء عقاید** » ، پیشینه بسیار کهنسالی دارد و از ژرف روان ایرانی جوشیده است ، **و بر این تصویر است که ما میتوانیم حکومتی بیافرینیم که ماوراء عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیهاست** . این مفهوم که مهر ، ورا ء عقاید و برتر از همه عقاید است سپس در جنبش تصوف در ایران گسترش می یابد ، در دفتر دیگر در دومقاله دیگر گسترده خواهد شد . در دو نوشتار « **نخستین زور ورز** » و « **برای ایرانی ، شر ، آزردن مردمست ، نه سر پیچی از خدا** » نشان داده ام که ایرانی ، زور و پرخاشگری را در گوهر کیهان ، اهریمنی میداند و نمی پذیرد . از این رو با حکومتی و نظامی و قانونی و دینی و ایدئولوژئی که به هربهانه ای دست به زور و تحمیل و فشار و تجاوز و پرخاش بزند ، مخالف است . حکومت باید فرّی باشد یا به عبارت دیگر در همه روشها و قوانینش مردم را به خود جذب کند و به محضی که این ویژگی را از دست داد ، حقانیت به حکومت را از دست میدهد . سپس در دونوشتار « **چگونگی ایده آل ایرانی ، و ما در میان دو گونه ایده آلهای متضاد ، در نوسان هستیم** » اشاره ای کوتاه به دوگونه تصویری که ایرانی از انسان کشیده است میکنم ، یکی « **انسان رویشی** » که در جفت مشی و مشیانه ، چهره به خود میگیرد و دیگری « **انسان خواستی** » که

در جمشید چهره به خود میگیرد . تفاوت این دوگونه تصویر را موقعی میتوان شناخت که گسترش این دو سر اندیشه را در ابعاد سیاسی و اجتماعی وحقوقی و فلسفی دیده باشیم که نیاز به مقاله ای در دفاتر آینده دارد . آیا قانون و نظام سیاسی و ..... روئیده اند یا « با اراده وضع و جعل شده اند = با خواست گزارده و نهاده شده اند » . آیا حقیقت و معرفت و قوانین و نظام و حقوق ، از تخمه انسان میروید یا خدا یا رهبرانی با اراده و تصمیم از بالا وضع کرده اند . و در **تصویر پرواز جمشید بر دوش دیو** ، نشان داده میشود که این دو سر اندیشه باهم آمیخته شده اند ، چون دیو ، خدای مادری بوده است که بنیاد سر اندیشه انسان رویشی است (سیمرغ که خدای مادریست همیشه بر فراز درخت همه تخمه نشسته است). در واقع اوج فرهنگ و مدنیت انسانی ، موقعی واقعیت به خود میگیرد که « ایده آلهای خواستی اش » ، از « ایده آلهای رویشی » اش بُرده شوند . یا به عبارت دیگر ، خواستن بر جستن ، پشت بدهد . یا خواستن ، جستن را بیانگیزاند و بار آور سازد ، نه آن که خواست (اراده) ، معین سازنده مطلق و منحصر به فرد باشد. انسان رویشی ، اصل باشد و انسان خواستی (جمشید) بر آن تکیه کند . وسپس در گفتار « **بنام خداوند جان و خرد** » که سخنیست در باره نخستین مصرع شاهنامه ، تفاوت دو گونه دین و خدا ، طبعا دو گونه انسان نشان داده شده است . در پایان ، در نوشتار « **جانفشانی و قربانی** » از سر به تصویر **انسانی که غنای وجودی دارد** ، باز گشته ام ، و در ست در این « تصویر انسان سرشار و لبریز » یا « انسانی که همیشه ازمرز خود میگذرد » یا « انسان خود افشان » میتوان دید که چهره همان « خدای بیصورت » را دارد ، و بدون چنین تصویری از انسان ، نمیتوان ، آزادی را واقعیت بخشید . گسترش این سر اندیشه ها ، دامنه ای پهناور میخواهد و در مقاله ای کوتاه نمیتوان از عهده آن بر آمد ، ولی در این مقاله های کوتاه ، حداقل پیوند این اندیشه هارا به همدیگر ، میتوان شناخت .

منوچهر جمالی ، هشتم ماه نوامبر ۱۹۹۲

بیشتر نوشته های استاد منوچهر جمالی،

فیلسوف بزرگ و معاصر ایران زمین،

دانلود کردن و چاپ ، به صورت پی دی اف

در سایت های زیر میتوان یافت:

www.jamali.info

www.jamali-online.com

در سایتهای بالا همچنین می توان به سخنرانی های استاد

گوش فرا داد و آنها را دانلود نمود.

اگر مشکل دانلود دارید با آدرس ایمیل زیر تماس بگیرید

تا کتاب دلخواه تان را برایتان ایمیل کنیم:

mail@jamali.info

شته های استاد جمالی، کلید راهیابی به فرهنگ ایران است

واندن آن را به تشنگان فرهنگ ایران پیشنهاد می کنیم

وراء کفر و دین

بسیاری می پندارند که سنت فکری آنست که یك فکر یا نهاد ، پاك و یکدست و کامل ، میان نیاکان ما پیدایش یافته باشد ، و سپس دست نخورده دست بدست گردد و به ما برسد . این پندار ، پندار تن آسایان و مفتخوران و مصرفکران تاریخ است . در تاریخ چنین چیزی هیچگاه روی نداده است . نسل به نسل ، یا حد اقل گاهگاهی ، **باید تخمهای فکری را از پدران و نیاکان خود گرفت و دوباره کاشت و پرورد و تصحیح کرد و گسترد و خالصتر کرد** . یك فکر ، در سیرِ سده هاست که خلوص و روشنی و برجستگی و گستردگی خود را پیدامیکند . چون ما چیزی به شکل « سیستم فکری دموکراسی » حاضر و آماده برای قورت دادن و مصرف کردن در تاریخ خود نمی یابیم ، بلافاصله منکر وجود تفکراتی در ایران میشویم که بنیاد هر دموکراسی است ؟ این بیانِ نازا بودن و نا آفریننده بودنِ خودماست ، نه نقص نیاکان ما .

من در اینجا میخواهم یکی از این اجزاء بنیادین دموکراسی را در تفکرات تصوف در ایران نشان بدهم .جار و جنجال و هیاهوی روز در سیاست ، و بر انگیختگی سائقه قدرت ، ما را در بسیاری از سطحیاتِ گذران ، غرق میکند ، و از دیدن و لمس کردنِ « آنچه در ژرفنای ما بدون کوچکترین دست

خوردگی از این طوفانهای سطحی جریان دارد » باز میدارد .
دو جریان تاریخی ، گاه در کنار هم ، و گاه بر ضدهم ، و گاه در آمیختگی باهم ، چنان توجه ما را در این پنجاهه به خود کشانیدند ، و مارا در خود غرق ساختند که مارا از خودی خودمان بیگانه تر و دورتر از پیش ساختند .
یکی از این دو جریان ، مارکسیسم و دیگری اسلام بود .مارکسیسم با تشخیص اینکه فقط یك خود آگاهی (Bewusstsein = آگاهبود درست تراست) ، خود آگاهی حقیقی است و دیگر آگاهبودها ، آگاهبود های دروغین و باطل است ، درست به همان نتیجه رسید که **محمد ، پیامبر اسلام چهارده سده پیش با این تئوری رسیده بود که فقط یك فطرت حقیقی در انسان وجود دارد و آن اسلام است . بدینسان همه عقاید و ادیان و افکار و فلسفه های دیگر ، دروغ و باطل هستند .** همه بشریت با این فطرت واحد اسلامی زائیده میشوند و سپس قدرتهائی در اجتماع و تاریخ هستند که مردم را به زور و اکراه و با تلقین و دروغ ، یهودی و مسیحی و زرتشتی و مشرك و کافر و ملحد ...« میسازند » . **همه عقاید و افکار و ادیان دیگر جز اسلام ، همه ساختگی و طبعاً ضد فطری هستند** . اگر چنانچه مردم به حال طبیعی خودشان گذاشته میشدند ، همه بطور طبیعی مسلمانانی اصیل همانند خمینی و خلخالی از آب در میآمدند .
در اثر شباهت بی اندازه آن « آگاهبود حقیقی واحد و انحصاری مارکس » و این « عقیده واحد فطری اسلامی انسان » ، بسیاری از آنانیکه در میهن ما به غلط روشنفکر خوانده میشوند ، به شتاب اسلام را کنار نهادند و خودرا در خمُ خوشرنگ و رنگارنگِ تازهِ مارکسیسم ا نداختند .
ولی در برابر این دوجنبش ، که هیاهوی روز این پنجاهه را در ایران راه انداختند ، **جنبشی بسیار ژرف در ایران هست که بدون کوچکترین آسیبی از این هیاهوهای روز ، با گام محکم ، پیش میرود و روزی از این تلاطمها ، جز کفهائی ، روی این**

دریای فرهنگ ما در تاریخ باقی نخواهد ماند . زمانها پیش از پیدایش زرتشت ، تفکرات و اصولی در ایران رواج داشته است که میتوان آن را « **آئین سیمرغی** » خواند . سیمرغ ، « مادرخدا = خدای مادری = الهه » و نخستین خدای ایران بوده است ، و پیش از آمدن میترا و اهورامزدا ، از ژرف ایرانی جوشیده ، و شکل به خود گرفته بوده است ، و همه تفکرات بعدی ، از جمله مهر پرستی و زرتشتیگری و جنبش مزدك و مذهب مانوی ، زیر نفوذ آن باقی مانده اند ، و شاهنامه را بدون درك این لایه فکری و روانی نمیتوان فهمید . **در این آئین بود که ایرانی ، هزاره ها پیش بدان پی برد که « مهر » ، « وراء عقاید و مکاتب و مسالك » قرار دارد و بر همه آنها مقدمست ، و وقتی آنها مانع مهر ورزی میشوند باید طرد و نفی و لغو گردند .**
ادیان و عقاید و سیاست و قانون ، تا آن آستانه قابل قبولند که انسان را از مهر به همه انسانها ی دیگر، بدون گذاشتن امتیاز ، باز ندارند ، و وقتی انسان را از مهر ورزی تحت نام اختلاف عقیده یا اختلافی دیگرباز داشتند ، باید دور ریخته شوند، ولو آنکه شامل برترین حقایق نیز باشند .
رد پای این فکر بلند در **داستان زال** در شاهنامه باقی مانده است . دختری که زال به او مهر میورزد ، دختر مهراب کابلیست که متعلق به دین دیگری ،یا طبق گفته شاهنامه « وابسته به دین ضحاکی » است ، وحتی مهراب کابلی با زاده شدن رستم که نوه اش باشد، آرزو دارد که اورا مبلغ این آئین سازد .همه دستگاه آخوندی آنروزگار ، بر ضد این زناشوئی برمیخیزند و این ازدواج را غیر قانونی میشمارند . زال همیشه در این رویاروئی ، به این نکته تکیه میکند که چون او پرورده سیمرغ(یا پرورده مرغ) است ، حق دارد با دختری که متعلق به دین دیگریست ازدواج کند . **در آئین سیمرغی ، مهر ، مرز عقیده را معتبر نمیشناسد** . زناشوئی ، که برترین نماد مهر ورزیست ، مرز تبعیض و اختلاف عقیدتی را رد میکند . ازدواج با معتقدان به هر عقیده ای ، آزاد است .

این زال هست که بر ضد این مرز بندی عقیدتی در زناشوئی ، علیه دستگاه آخوندی پیکار میکند و پیروز میشود . متأسفانه شاهنامه شناسان ما که با « روش بیش از حد علمی » همیشه در دریای معانی شاهنامه غوطه ورند، هنوز جز حکایت و قصه و یال و کوپال و زور بازو، چیزی نیافته اند ، و وقتی خیلی مغزشان سیاسی شده باشد آنگاه به تأویلات ماکیاولی گونه میپردازند ، یا زیر بنای طبقاتی مرحوم زال را کشف میکنند ، آنگاه دمار از روزگار زال و فردوسی در میآورند ، و نادانسته مُهر عقیم بودن به روان ایرانی میزنند (چون اسطوره ، زائیده از روان ملت است و نه ساخته افکار فردوسی)، و از این حقیر سازی ایرانی غرق در لذت و شادی و غرورمیشوند ، و این کار را البته زیر عنوان استقلال فکری و مبارزه برای آزادی و حاکمیت ملت میکنند .

یکی از علل مهم این جریان آنستکه **شیخ عطار ، از سیمرغ ، یك تصویر تمثیلی ساخت** . با آمدن اسطوره های اسلامی و توراتی (قصص انبیاء) و چیرگی آنها بر ذهن و روان ایرانی ، رابطه آگاهانه و زنده ایرانی از اسطوره های خودش بریده شد ، و تفکر اسطوره ای ایرانی به کنجی فرو خزید ، و تاکنون نتوانسته است به این تفکر بازگردد . در شاهنامه ، ایرانی هنوز با « سیمرغ اسطوره ای » کار داشت ، ولی با منطق الطیر عطار ، ناگهان این رابطه را از دست داد ، از این پس سیمرغ ، یك تمثیل عرفانی شد ، با آنکه رویه هائی ناچیز از سیمرغ اسطوره ای را هنوز با خود داشت ، ولی «تفکر تمثیلی عرفانی» دیگر جایِ «تفکر اسطوره ای » را گرفت . و تا هنگامیکه سیمرغ ، فقط به کردار تمثیل درك میگردد ، راه کشف سیمرغ اسطوره ای بسته میماند. قابل فهم ساختن یك سر اندیشه انتزاعی و متعالی در یك تمثیل ، استوار برشیوه ای دیگر از تفکر است تا درك جهان از راه اسطوره . .بازگشت از« سیمرغ تمثیلی» به «سیمرغ اسطوره ای » ، نیاز به تحول کلی فکری دارد ، و تا این تحول ، صورت نگرفته راه ما به تفکر اسطوره ای بسته است ، و این نه تنها نقطه ضعف همه شاهنامه شناسان ماست ، بلکه

نقطه ضعف همه روشنفکران ما نیزهست. برای آنها هنوز اسطوره چیزی همانند **خرافه** است ، و از ردیف کردن خرافه و اسطوره در آثار قلمیشان میتوان این کم فکریشان را شناخت .از این رو ما تفکرات اسطوره ای ایران را که در بندهشن و اوستا و شاهنامه هست (ولو آنکه با تئولوژی زرتشتی مخلوط شده است) نمیتوانیم از سر زنده کنیم و بگستریم ،و کاری را که غرب از اسطوره های یونان برای رستاخیز فرهنگی و سیاسی و حقوقی خود کرد بکنیم .این سر اندیشه که مهر ، مرزهای عقاید و ادیان و مسالك و احزاب را نمیشناسد و پابند و تابع آنها نمیگردد ، علیرغم حاکمیت میترا گرائی و زرتشتیگری و تنگ سازی اعتبار آن سر اندیشه در سیاست و قانون و عرف ، در ژرف روان و وجود ایرانی سده ها و هزاره ها زنده و پویا باقی مانده ، و بالاخره در دوره اسلامی در جنبش تصوف ، ناگهان از بیغوله های تاریك و نهفته اش ، سر در آورد و از نو عبارت بندی شد . **تصوف ، باز متوجه ماوراء عقاید و ادیان شدن گوهر عشق گردید، و این پدیده را علیرغم مفهومی که اسلام از فطر ت داشت ، گسترش داد .** بجای « فطرت واحد اسلامی » در هر انسان ، عشق یا محبت را فطرت هر انسانی خواند ، و بلافاصله این بُعد « ماوراء عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و جهان نگریها و مکاتب فلسفی » بودن آنرا برجسته ساخت . با دلبستگی به یك عقیده و یا دین و یا جهان بینی ، نمیتوان به دیگری که عقیده ای دیگر دارد ، مهر ورزید ولوآنکه مهر وزیدن جزو اصول آن عقیده یا دین یا ایدئولوژی نیز باشد . هر عقیده و دین و جهان بینی و دستگاهی فلسفی همیشه در مرزبندی خود با عقاید و ادیان و مذاهب و مکاتب فلسفی دیگر، ماهیت و هویت خود را معین میسازند ، وعشق ، جنبشی ایست که « از هر مرزی » میگذرد ، ومرزها را از اعتبار می اندازد ، یه به عبارت دیگر هویت هر عقیده ای را نابود و محو میسازد. کوشش و تلاش مداوم برای مرزبندی خود از عقاید دیگر ، با ناچیز گرفتن مرزهای عقیده و گذر از مرزهای عقیده با هم در تعارضند . این تضاد و تنش و شکاف را در « عقیده و ایمانِ »

مسیحیت ، و آموزه « محبتش » میتوان شناخت ، و بالاخره در اولویت دادن « ایمان » به « محبت » ، محبت تابع ایمان ، « از مرزگذری » تا بعِ « مرزبندی » میگردد . بیان این حقیقت به طور آشکار و صریح و قاطع ، در جامعه اسلامی که ایمان به عقیده « فطرت واحد اسلامی انسان » برآن چیره بود ، غیر ممکن بود . چون نتیجه این سخن آن بود که فطرت انسان ماوراء عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی است ، **وانسان فطرتاً مسلمان یا یهودی یا زرتشتی نیست** . اعتقاد و دین و فلسفه هر انسانی ، وقتی این گوهر ماوراء عقیدتی و دینی انسان را آسیب بزند ، آن دین و عقیده و فلسفه ، مطرود و بی ارزش خواهد بود . در واقع با این حرف ، تفکر تصوف از توجه تنها به « هیجانات عاطفی عشقی خالص» بیرون آمد ، ودر دامنه دین و اخلاق و اجتماع و سیاست و حقوق ، قابلیت آنرا پیداکرد که عبارت بندی واضح و آشکار پیداکند . عشق از تاریکی عواطف ، وارد دامنه روشنائی مفاهیم شد . عشق با همین مرزبندی خود از عقیده و دین و حکومت و سیاست و اقتصاد و مکاتب فلسفی ، مقوله ای فکری و سیاسی و حقوقی و فلسفی شد .

و با شروع از پدیده عشق ، نفوذ این اندیشه « ماوراء عقاید بودن انسان » را بجائی رسانید که امروزه همین اندیشه که فطرت انسان ماهیتی ماوراء عقاید دارد ، بر پای خود بطور مستقل میایستد و نیاز به استنتاج آن از عشق نیست . « نطرت وراء عقاید انسان » را بدون آنکه دیگر با عشق پیوند دهیم ، در روان ما و فکر ما جا افتاده است .

با این سخن متصوفه ، فطرت انسان فوق عقیدتی و فوق دینی و فوق فلسفی بود ، و انسان درهر اعتقاد و دین و فلسفه و اخلاقی که پیدامیکرد ، خودرا تنگ و محدود و زندانی میساخت ، از این رو گرایش به سیر در عقاید برای او پیدایش می یابد .
و گاه در این عقیده و گاه در آن عقیده گردش میکند .گسترش این سر

اندیشه ، بلافاصله جنبش تصوف را رویاروی شریعت اسلام در سیاست و حقوق و اجتماع و اقتصاد قرار میداد ، و چنین گسترشی ، برابر با انتحار جنبش تصوف بود .

ااز این رو شعر ، دامنه ای برای بیان این حقیقت گردید . در شعر میشد علیرغم بیان این فکر در تصاویر و تمثیل و ایهام و ... ، خودرا از شمشیر تیز و برنده و بیرحم شریعت اسلام ، معاف و مصون داشت . با چند معنا به یك کلمه یا اصطلاح دادن (مانند اصطلاحات کفر و دین و صومعه و خرابات و می و معشوقه و قبله و توبه ...) همیشه امکان گریز موجود بود . با برداشتن یك گام در استنتاج و گسترش این سر اندیشه ، سراسر جامعه تصوف از اهل شریعت و علمای دین و فقها درو میشد . از شعر به نثر آوردن این سراندیشهِ « ماوراء عقاید بودن فطرت انسان » که نتیجه مستقیم گوهر مهری انسان بود ، یك انقلاب ، برضد اسلام راه میافتاد .

این بود که مسئله متصوفه این شد که چگونه میتوان « ماوراء عقیده » را به درون عقیده و ایدئولوژی و مکتب فلسفی آورد . چگونه میشود، هم مسلمان بود و هم در ضمن ، ماوراء « دین و کفر ، یعنی ماوراء عقاید » . هم دیندار بود و هم کافر و ملحد و مشرك و بیدین . چگونه میشه با این تضاد زیست ، واین اضداد را یکجا درخود داشت ، هم این بود و هم آن و نه این بود و نه آن . **چگونه میشود با داشتن یك عقیده ، هسته ماوراء عقیدتی خود را حفظ کرد ، وگاه گاه از این هسته وراء عقیدتی خود آغاز کرد و سیر در سراسر عقاید و مسالك و مکاتب فلسفی کرد . چگونه میشود عقیده کنونی خود را در برابر آن فطرت ورااً عقیدتی حقیقت ، نسبی ساخت و حقیقت خود را در نسبیت شناخت ؟** چگونه میشود علیرغم این سبکبالی و تغییر در رو آوردن به عقیده ای ، و در پشت کردن به آن ، کاملا دل به آن عقیده که « انسان از آن میگذرد » بست . « تغییر دادن مداوم عقیده » و « دلبستگی کامل به هر عقیده » ، یك امر محال و متضاد مینمود

، ولی همین نشان آن بود که ولو انسان در یك عقیده و دین ، یك آن هم بوده باشد ، در آن دم ، از تمام قلب در آن زندگی بکند . **تغییر تند آسای عقیده ، یك فرصت طلبی و تظاهر نباشد ، بلکه یك تحول گوهری و وجودی صادقانه انسان باشد .**

« **عاشق** » در تفکرات عطار ، در خوش بینی به همه عقاید و جهان نگریها و ادیان ، ماوراء عقاید میماند . بر عکس « **رند خالص** » ، در بدبینی به همه عقاید ، این گوهر ماوراء عقیده خودرا حفظ میکند و مینماید .« رندِ حافظ » با «عاشقِ عطار » این فرق کلی را دارد . تفاوت این دوگونه مفهوم ماوراء کفر و دین را در آثار عطار و در غزلیات حافظ باید در مقاله ای جداگانه نشان داد .

گسترش این سر اندیشه ، بنیاد آزادیهای انسان در جهان دموکراسی است . تصوف ، این گام را بر نداشت ، نه برای آنکه توانائی عقلی آنرا نداشت ، بلکه سده ها آزادی گستردن آنرا نداشت . ولی اکنون نوبت آن رسیده است که ما این فکر را از جهان شعر بیرون آوریم و در صراحت و قاطعیت و وضوحش بیان کنیم ، تا خودی خودرا که هزاره ها از ترس محتسب ها و داروغه ها و آخوندها و شیخها و فقهاء و حکومات دینی و ادیان حکومتی ، پنهان و تاریك میساخته است ، باز یابیم ، و نتایج آن را در تئوریهای سیاسی و فلسفی و اجتماعی و حقوقی بگیریم .

هنوز ضمیر ناخودآگاه ما(نا آگاهبود ما) برای لمس این دامنه آزاد وجود خود که فطرت ماوراء عقیدتی ماست ، مجبور است به جهان شعر گام بگذارد. هنوز سیمرغ ما بر فراز چکاد پر از مه و ابر شعر نشسته است . ودرست همین دامنه است که ما هم آهنگی فرهنگی و گوهری خودرا با دشمنان فکری و عقیدتی و ایدئولوژیکی خود ، با آنانیکه بگونه ای دیگر میاندیشند ، درمی یابیم . **عرفان ، شعر را «ملکوت یا گستره رفیع ماوراء عقاید انسان و آزادی » ساخت .**

بدینسان ، تصوف در جهانِ احساسات و عواطف عشق و محبت نماند ، بلکه از عشق ، بلافاصله راه به تفکرات دینی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی گشود . هنوز نیز شعر اصیل برای ایرانی ، شعر حزبی و ایدئولوژیکی و اسلامی و « تصوف مکتبی» و مداحی این فرد و رهبر و گروه و طبقه نیست ، **بلکه شعر اصیل ، برای ایرانی دژیست که مهر ایرانی ، ابعاد متفاوت ماوراء کفر و دین خود را کشف میکند .**

دراثر این خدمت عرفان هست که ایرانی از « خودِ آگاه و معتقد و دیندار و متعصبش » ، که در تصرف اقتدارات روز هستند ، به خودِ متعالی و آزادش که پای بند هیچ عقیده ای و مسلکی و حزبی و فلسفه ای و ایدئولوژئی نیست ، میجهد . **در یك آن ، هم رند حافظ و هم عاشق و هم دیوانه عطار میشود و هم مسلمان خشگ عقیده میماند** (بهترین نمونه اش خود خمینی است و در اشعارش میتوان این بُعد ماوراء عقیدتی اورا در کنار پاکدینی و خشگ اندیشی واقعی مذهبی اش یافت). در شعر ، ناگهان بدون آنکه متوجه شود ، وارد جهانی دیگر از ذهنیات و واقعیات و معارف و افکار میشود . **و هنوز واهمه دارد محتویاتی را که در اوج عرفانی که در شعر در می یابد ، به دامنه نثر بکشاند و با صراحت و صداقت آنهارا بگسترد** . حتی به خیال خودش هنگامی که نثر مینوسد ، همه اش شعر است . نثر مطلوب ادبی و سیاسی او، غیر از همان شعر نیست . درمطبوعات سیاسی روز ، اغلب آثاری بنام نثر سیاسی منتشر میشود که در واقعیت شعر خالص است .

برای اینکه ارزش این سر اندیشه (ماوراء عقاید بودن فطرت انسان) را شناخت ، مقایسه و مرزبندی آنها با تفکرات متفکران بزرگ اروپائی در باره تسامح و مدارائی لازم و ضروریست که در این مقاله امکان ندارد. البته پس از اشاره به عظمت و پهنای این سر اندیشه ایرانی که هزاره ها با مفهوم مهر ایرانی بالیده است لازمست اشاره مختصری نیز به اشکالاتی که این سراندیشه در چهار چوبه اسلامیش پیدا کرد ، نمود .

« **عشق یا محبت** » در چهار چوبه اسلامی با « **مهر** » در فرهنگ ایرانی، تفاوتهای فراونی پیداکرد.در این اثناء مفهوم سیمرغ و اهورامزدائی که هم پدر و مادر آفرینش بود ، گم و فراموش شده بود ، و مفهوم عشق ، گرفتار مفهوم خدائی دیگر گردیده بود . **مفهوم عشق و محبت موقعی میتوانست به اوج خلوص خود برسد که این تصویر خدای اسلامی رادر هم فروشکند و دور بریزد** .و دراینجا تصوف علیرغم بسیاری از موفقیت ها، کاملاً پیروز نشد . خدای اسلامی ، خدای مشیت وقدرت است ، و خواه ناخواه « وقتی هم که دوست میداشت شناخته شود و جهان را خلق میکرد تا شناخته شود » منظورش از خلقت ، تحکیم قدرت مطلق خودش بود. از شیوه بیان همین حدیث که سرچشمه تفکرات عرفان میشود ، میتوان سائقه قدرتخواهی خدا را شناخت . روی محبت ورزیدن به خودش جهان را خلق میکند تا اورا بشناسند و در واقع به قدرت او پی ببرند . محبت به این خدا ، نمیتوانست کثرت را بپذیرد . محبت ، غرق شدن همه کثرتها در وحدت بود ، برعکس مفهوم مهر ، که درست کثرت را اوج مهر میدانست . در چهارچوبه این مفهوم خدا ، برای انسان ، راهی جز نفی و محو و افناء خود ، در خدا باقی نمی میماند . غایت عشق ، محو خود در معشوق و در اراده اش (یعنی در قدرتش) میشود .سر رشته این فکر در تورات هست .

اینست که عشق عرفانی همیشه در پی آن میافتد که خودی خود انسان را به عنوان برترین مانع از میان بردارد . بدینسان ازسوئی « فناء خود و هستی » و از سوئی دیگر « وحدت وجود یا حل شدن کامل در خدا » سراسر ذهن صوفی را تسخیر میکند . در حالیکه تصویر « مادر ـ خدا = خدای مادری ، الهه » ، از آنجا که فاقد عنصر قدرتست ، چنین اشکالاتی پیدایش نمی یابد . **در مفهوم مهر ، انسان به خودی خودش ، سرچشمه خودزای مهر است** (عشق انسان مانند حدیث اسلامی ـ عرفانی ، مشتق از عشق خدا نیست)و **خود** ، هیچگاه مانع

گسترش مهر نیست، و حتی **گسترش خود ، بیان مهر است** . علیرغم این محدودیت مفهوم عشق در تصوف ، تصوف در همان دامنه شعر ، ابعاد گوناگون ماوراء عقاید بودن عشق را کشف کرده است ، و نه تنها آنهارا کشف کرده است ، بلکه این سر اندیشه را در شعر و آهنگ و موسیقی ، مانند خون در رگ و پی وجود ایرانی جریان داده است ، و روان و وجود ایرانی از این فکر ، سده هاست چنان پرورده شده است که دیگر با هجوم همه ایدئولوژیها و مذاهب و ادیان و فلسفه ها ، قابل حذف نیست . ما گسترش این سر اندیشه را مرهون جنبش تصوف در ایران هستیم . **فطرت انسان ، ماوراء عقاید قرار دارد** . من در کتاب « حکومت بدون ایدئولوژی » ، حقوق بشر را از این سر اندیشه بزرگ استنتاج کرده ام . متأسفانه کسی از روشنفکران کذائی به ارزش این سر اندیشه و گسترش آن در حقوق بشر ، پی نبرد و هنوز نیز میانگارند که برشمردن مواد حقوق بشر به تنهائی برای مردم کفایت میکند . ولی تاحقوق بشر در **تصویری از انسان** که برای مردم حضور مداوم ذهنی دارد ، ریشه ژرف نداشته باشد ، اصول و مواد توخالی و مرده میماند . چنانچه دیده میشود که همه گروهها ، با آنکه کوچکترین اعتقادی نیز به این اصول ندارند ، ولی از این اصول برای پیشبرد منافع خود سوء استفاده میکنند ، و حتی « جامعه های حقوق بشر » از اعضاء سازمان خود میسازند ، چون اندیشه ای که ریشه در بن انسان ندارد به آسانی تبدیل به افزار میشود . این تصویر انسان که « فطرتش ماوراء عقاید میباشد » از جمله تصاویر یست که میتواند پایه های استوار حقوق بشر و دموکراسی باشد

انسانِ ماوراءعقاید و حکومتِ ماوراء عقاید

آتش بزنم بسوزم این مذهب وکیش
عشقت بنهم بجای مذهب درپیش
تاکی دارم عشق ، نهان دردل خویش
مقصودرهم توئی ، نه دینست و نه کیش
عین القضات همدانی

اگر عین القضات همدانی امروز میزیست و همین سخنی را که در آن روزگار ، کفر محض بود ، امروز با صراحت متناسب با زمان ما میگفت ، امروز بشیوه ای فجیعتر کشته میشد که کشته شده است . عین القضات هنگامی این رباعی را میگفت که همانند امروز ، نفس مردم از استبداد قهر آمیز دین و مذهب ، درسینه ها بند آمده بود . ، هنوز شعر عارفانه ، عبارات بی بو وخاصیت نبود که فقط لطف ادبی داشته باشد و ذوق نکته پسند و زیباشناس مارا ارضاء کند . آنزمان شاعر عارف در پی صید نکته های لطیف ادبی نبود که فقط پاسخگوی ذوق زیباشناس ادبی باشد. سخنی که میگفت سراپا را میسوزانید و از دل پرآ تشینی برمیخاست که اصلا به فکر زیباگوئی و نکته سنجی نبود، بلکه به فکر آن بود که آتش درونیش را بیفشاند و بسوزاند و

هستی را دگرگون سازد . شعر ، برای او **جنبش وجودی (بنهادی و سراپائی)** بود ، نه مقوله ای از زیبا شناسی و ادب . هنوز عبارات عرفانی مانند روزگار ما به بحثهای زیباشناسانه و ادبی و نکته سنجانه نمیانجامید ، بلکه هدفش آتش زدن به ژرف جانها و سوختن دلهابود .

در شعر، پیکار با دین و مذهب و تعصب و خشگدینی و تك هدفی (تك ایده آلی) و تنگ اندیشی مذهبی و مسلکی میکرد، و هنوز « جزو دین و مذهب » نشده بود ، و یا« جزء متعالی و روحانی دین » شمرده نمیشد .

پیش از آنکه وارد گفتگوی « **ماوراء عقاید بودن فطرت انسان** » که **بنُگاه** (**بُن + گاه** ، به معنای اصیلش نه به معنای کذائی اش در عبارتی امثال بنگاه معاملات ملکی) **حکومت ماوراء عقاید است** بشویم ، لازمست که نکته ای را پیشاپیش به میان گذاشته شود.

چه بسا در یك اجتماع دردرازای تاریخ ، جنبش های دینی و سیاسی و فلسفی و اجتماعی میشوند که **پس از گذشت زمانی ، رگه ها و رویه ها یا بهره هائی از آنها، جزو سرمایه همگانی ملت یا ملتهائی میگردند ، با آنکه تمامیت آن دین یا تئوری سیاسی یا ایدئولوژی یا دستگاه فلسفی ، از همگان پذیرفته نمیشوند** .

با آنکه این رگه ها و فکر ها و رویه ها و اصلها و سر اندیشه ها، از آن دستگاههای فکری یا ادیان یا عقاید سرچشمه گرفته اند و در اثر آنها، جا افتاده اند ، **ولی بخودی خود چنان قدرت و وسعت و عمقی می یابند که از آن پس، مستقل سرپای خود میایستند و کاری به اصل خود ندارند** . مثلاً در همین دو سه قرن ، قسمتی از اندیشه های لیبرالیسم پیش از آنکه جنبش سوسیالیسم نیرومند شود جزو سرمایه های فرهنگ سیاسی و دینی و فلسفی عمومی غرب شده بود با آنکه لیبرالیسم در تمامیتش از همه پذیرفته نشد و لی بر همین سر مایه همگانی نیز بود که سوسیالیست ها ومحافظه کاران در غرب افکار خودرا بنا کردند . همینطور رگه هائی از افکار سوسیالیسم و آنارشیسم و ....جزء سرمایه عمومی

فرهنگی برخی از ملتها گردیده اند ، با آنکه سوسیالیسم یا آنارشیسم یا ... در تمامیتشان از همگان پذیرفته نشده اند . همینطور افکاری چند از هر متفکری ، در غرب چنان در یك ملت ریشه میدواند که با وجود نفی تمامیت دستگاه فکری او ، بجای میماند .از این پس برای بهره بردن از این سر اندیشه ها و اصول ، نیاز به پذیرفتن تمامیت دستگاههای فلسفی یا ایدئولوژی آنها نیست ، با آنکه در اثر آن ایدئولوژی این سر اندیشه ها ، چنین نفوذی پیداکرده اند و میان مردم حکم بدیهی پیدا کرده اند .

همینطور نیز در ایران رگه ها و رویه ها و سراندیشه هائی از تصوف هست که در قلب و وجود ایرانی ریشه دوانیده اند با آنکه تمامیت آن دستگاههای صوفیانه ، مورد قبول همه نیستند . قبول سراندیشهِ « ماوراء عقاید بودن فطرت یا گوهر انسان » ، نیازی به قبول وحدت وجود و ریاضات و کشتن نفس اماره و قبول تئوری پیرو مرید و مراد و قطب ندارد(که در اصل بر ضد مایه گوهری تصوفست) ، حتی نیاز به آن نیست که کسی سرچشمه آن را عشق و یا عشق الهی بداند و از عشق خدا به جمال خودش ، این اصل را استنتاج کند .این اندیشه تصوف که انسان فطرتیدارد که درهیچ عقیده و دین و دستگاه فلسفه ای نمیگنجد ، نه تنها جزء روحانی و متعالی دین اسلام نیست ، بلکه برضد دین اسلام یا هر دین دیگریست . این سر اندیشه در فرهنگ باستانی ایرانی ، از انسان به خودی خودش مشتق ساخته میشد، و ریشه این اندیشه درما ، به هزاره ها پیش از پیدایش تصوف میرسد و سر اندیشه ای نیست که از مسیحیت یا بودائیگری به ایران آمده باشد . تصوف این فکر ایرانی را از نو عبارت بندی کرد و گسترد، و در مقالات مختلف در این سلسله نشریات ، این سر اندیشه گسترده و گشوده خواهد شد و از عبارت بندیهای مبهم و ناگویای شاعرانه استخراج خواهد شد و گوهر اجتماعی و سیاسی و فرهنگی آنها با عبارات و اصطلاحات آشکارو روشن نموده خواهد شد .

این فکر، علیرغم آنچه آخوندها امروزه بر مردم تحمیل و به آنها بنام حقیقت

تلقین میکنند، **باعین القضات و عطار و حافظ** جزو فرهنگ ملی ما شده است ، **و هر ایرانی میداند که در خرابات مغان و در صومعه ودر کنشت و دردیر و درآتشکده ، یعنی در همه عقاید و ادیان و افکار، میتواند نور خدا را ببیند و حقیقت را بیابد .**

بدینسان کافر(معتقد به عقاید دیگر) همان ارزش اجتماعی و وجودی را دارد که مومن به دین اسلام ، **و کفر و ایمان ، هر دو به یکسان متعلق به خداو حقیقتند ، بلکه زیبائیهای گوناگون و هم ارزش خدایا حقیقتند** ، و تبعیض و تفاوتی نمیتوان میان آنها قائل شد .

یکی از سر اندیشه های بزرگ عرفان آن بود که انسان ، گوهری وراء عقاید دارد ، و فطرت انسان ، اسلامی یا مسیحی یا زرتشتی یا ملحد و مشرك نیست ، بلکه همه عقاید در فطرت میگنجند، و هیچ عقیده ای به تنهائی ظرف وجودش را آکنده نمیکند . **انسان میتواند هر عقیده ای را داشته باشد ، ولی همیشه بیش از آن عقیده است (یا به عبارتی دیگر، انسان میتواند هر غایتی یا ایده آلی را داشته باشد ولی همیشه بیش از آن غایت و ایده آلست و همین سراندیشه ، ماهیت حکومت را تغییر میدهد، چون حکومت سازمانیست برای واقعیت بخشیدن به یك غایت و ایده آل . بدینسان با امکان تغییر ایده آلها و هدفهای انسان ، حکومت تابع انسان میگردد نه انسان تابع حکومت و ایده آل و غایت ثابت شده حکومت). وجود انسان پهناورتر و غنی تر از آنست که بتوان با یك عقیده یا دین یا دستگاه فلسفی یا یك ایدئولوژی ارضاء کرد یا آنرا آکند .**

من در اینجا فقط با توجه به اصطلاحِ **« قبله »** که عین القضات از اسلام میگیرد ، و آنگونه تغییر ماهیت میدهد که همین سر اندیشه از آن بیرون کشانیده میشود ، میخواهم به اختصار گفتگوئی داشته باشم . قبله یك اصطلاح اسلامی بود برای « تعیین جهت نماز و ستایش خدا » یا به عبارت

دیگر ، سو دادن مکانی، به نمادی ثابت (خانه کعبه) برای ستایش خدائی که وراء مکان (بیجهت)و غایب از نظر (بی روی) هست . خدای بیجهت و یا خدای « از همه جهات » را که اسلام در تفکر توحیدش طرح میکند، سپس با ایده قبله(و شریعت) ، نه تنها معناً یك جهته میسازد ، بلکه واقعا نیز یك جهته میسازد . خدای بیجهت و از همه جهات ، با تثبیت قبله (وطبعا تثبیت شریعت)، این ویژگی را از دست میدهد ، و جهت پیدا میکند .

آنچه در سر اندیشه توحید « بیجهت و از همه جهات بود » ، در شریعت و مناسك ، یك جهته میگردد .در واقع بازگشت به سر اندیشه توحید ، نفی شریعت اسلام میباشد . عین القضات میکوشد قبله را با تغییر پذیر بودن آن، باز نماد بی جهت بودن یا از همه جهات بودن خدا یا حقیقت سازد .

عین القضات در باره عشق مینویسد که « .... **هر چیزی که هست ، او را قبله ایست و روی او ، یا از راه صورت یا از راه معنی بدان قبله است ، مگر عشق بی روی** » . قبله را در اینجا مفهومی عمومی برای همه بشر میسازد . قبله بیان این واقعیتست که انسان در درونش یا بیرون وجودش (سراسر وجودش و همیشه ، نه در گاه نماز) بسوئی و غایتی متوجه است و همه اعمال و افکار و اقوالش بدان سو میگراید .

قبله ، تنها مخصوص نماز و ستایش گاه به گاه نیست ، بلکه سراپای وجود هر انسانی در هر عملی و فکری ، رو بسوئی و هدفی و غایتی دارد . بدین سان قبله ، تثبیت جائی ، چیزی ، غایتی یا کسی به عنوان نماد حقیقت یا حق است . در این جا یا در این چیز ، حقیقت یا حقِ ناپیدا ، « با آنچه پیداست » گرهی پنهانی میخورد که ثابت و ناگسستنی است . این نماد ، امکان معین و مشخص و ثابت و تغییر ناپذیر و انحصاری برای رو آوردن به حق یا حقیقتِ تعیین ناپذیر هست . این نماد ، فقط جهتِ جستن حقیقت یا حق را مینماید ، ولی خودش حق یا حقیقت نیست . قبله ، فقط همین جهت و سو را تثبیت میکند . آنچه پیداست ، فقط نماد یانشان آن حقیقت یا حقست ، نه آنکه تجسم و تجلی حق یا حقیقت باشد .

عین القضات میگوید که در عشق ، که درست همین گرایش سراپائی انسانیست ، نمیتوان قبله ای را تثبیت کرد . عشق ، به نماد و « نمادِ یار» کفایت نمیکند ، بلکه چون آتش زنده وجود انسانست ، فقط رو بسوی جمال یار، یا خود یار میکند(**چهره** در تفکر باستانی ایران ، معنای **ذات شیئی یا ذات شخص** را داشته است ، و **جمالیا روی یار**، به احتمال قوی استوار بر همین مفهوم چهره است و رو یا جمال یار ، **همان گوهر و ذات یار یا حقیقت** میباشد) . عشق ، به نماد حق یا حقیقت بس نمیکند و آنرا مانعی به ذات حق یا حقیقت میشناسد . عشق ، از نماد میگذرد . با نماد یار، نمیتوان به « وصال یار» رسید .ذات و وجود ، وراء نمادهاست و وراء جهات است . **عشق** به قول او « **به عالم بیجهات محبوب روی میآورد** » . قبله ، بیان محدودیت (تثبیت جهت) است ، و عشق نمیتواند در این جهت بماند و از این مرز میخواهد فراتر برود و جمال او ، یا خود اورا دریابد .

چون قبله بجز جمال محبوب نبود
عشق آمد و محو کرد هر قبله که بود

اصل ، جمال یار، یا خود یار است نه نماد ی که فقط سوئی را معین میسازد که اگر کسی در آن سو بکوشد و بجوید، شاید بتواند به او راه یابد .ولی سو و نشان ، درست برضد ماهیت بیسوئی و پُر سوئی حقیقت و حقست .

« جمال یار» که کل یا ذات یار است و هزاران رویه است ، قابل تقلیل دادن به یك جهت و قبله نیست . امروزه در فلسفه این نکته بطور کلی چنین عبارت بندی میشود که **هر واقعه و حقیقتی ، بسیار غنیست و رویه های گوناگون دارد و با شناخت یك رویه نمیتوان آن واقعه یا حقیقت را در تمامیتش شناخت . همه معرفتها** و تئوریها و فلسفه ها و ادیان ما، فقط رویه های گوناگون از حقیقت یا پدیده ها و واقعه ها هستند . با قبله خود قرار دادن یك دین یا دستگاه فلسفی یا ایدئولوژی ، خود را دریك رویه گمراه میسازیم ، و میانگاریم که با کل، کار داریم . این سخن را او در مورد پدیده عشق صادق میداند ، در صورتیکه ما

میدانیم که سخن در مورد همه پدیده های عالی انسانی صادقست همچنین در مورد پدیده هاو رویدادهای سیاسی و اجتماعی و تاریخی .

جمال محبوب ، مانند برقیست که ناگهان از جائی برون میجهد و میدرخشدو بلافاصله از آنجا نا پیدا میشود . بدینسان همیشه از یکجا، بجای دیگر میگریزد و فرار میکند . هیچ چیزی و هیچ کسی و هیچ جائی ، بطور همیشگی ، « روی، و نماد او » نیست . به عبارت دیگر **حق و حقیقت و یا عشق ، « مظهر و تجلیگاه و نماینده ثابت و معین و مداوم ندارد »** . می بینیم که اگر این سخن از قبله ، به **شخص یا کلمه** ، انتقال یابد ، معنائی بسیار خطرناك پیدا میکند ، چون در آن صورت ، **محمد و موسی و زرتشت و ابراهیم و عیسی ، هیچکدام مظهر ثابت و مداوم یا رسول ثابت و مداوم یا تجلیگاه ثابت و مداوم او نمیتوانند باشند و طبعا کتاب و کلماتشان(قرآن و انجیل و تورات) نیز نمیتواند چنین نقشی را بازی کنند** . البته عرفاء ، دست به گرفتن این نتیجه که فقط یك مو از نتیجه پیشین فاصله دارد ، نمیزنند و آنرا به عهده شنونده میگذارند .

برای درك دقیق این سخن باید « شیوه ناپیدائی و پیدایش » را از تمثیلات متفاوت « دینی» و « عرفانی» شناخت .

نماد ِ پیدایش در دامنه دینی ، پیدایش آفتابست . نماد پیدایش ، برای متصوفه در واقع همیشه « برق » است . و این در از تفکر پیش از زرتشت در ایران میآید (به کتاب بوسه اهریمن مراجعه شود) جمال یار، گاهی از این جا و گاهی از آنجا ، گاهی از این شخص و گاهی از آن شخص ، گاهی از این کلمه و گاهی از آن کلمه ، برق میزند و برای یك دم ، چهره میکند و سپس در همان جا در دمی دیگر، چهره خودرا میپوشاند .از این رو یار ، هم از کعبه ، هم از بتکده ، هم از کنشت ، هم از دیر و کلیسا و صومعه ، هم از آتشکده و هم از خرابات و جایگاه اوباش و اراذل و اهل فساد میتواند آنی روی نماید و سپس دمی بعد رو بگرداند .

حق و حقیقت در جائی و شخصی و کلمه ای تثبیت نشده است . مداوم رو به بت کردن(به چیزی که ما آنرا همیشه نماد و نماینده و تجسم ثابت حقیقت میدانیم) ، یا مداوم رو به کعبه کردن ، یا مداوم رو به یك شخص یا کتاب یا کلمه کردن(نماد ی که بطور ثابت ، نشانگر حقیقتست) ، دلیل به بیخبری از برقگونه بودن پیدایش حق یا حقیقتست . از این رو **ماهیت حق و حقیقت، گریزپائی و فراریت در پیدایش هست** .

هیچ چیزی ، نمیتواند نماد ثابت و مداوم آن باشد . اگر حقیقت یا حق با نماد یا کلمه ... عینیت پیدا کند ، ما میتوانیم با تصرف آن و دانستن آن ، مالك آن بشویم . روی همین اصل نیز بود که در گذشته پهلوانان شاهنامه از گفتن نام خود میپرهیزیدند ، چون نام مساوی وجود و گوهر و ذات یك چیز بود . با دانستن نام چیزی ، میشد آن چیز را تصرف کرد و مالك شد . در اثر همین قبول نماد ثابت است که هر کسی با داشتن عقیده و دینی می انگارد که « حقیقت را در اختیار و تصرف دارد » . گره ابدی خوردن یك نماد یا کلمه یا نشان با حقیقت و حق ، سبب تصرف پذیری و مالکیت آن میگردد .انسان ، حقیقت یا حق را نمیتواند با رو کردن به یك نماد ، یا یك شخص یا یك کلمه یا یك عقیده ، مالك شود .حقیقت و حق ، مالکیت پذیر نیست .بدین سان هیچ انسانی ، حق و حقیقت را « ندارد » .

کعبه وبتخانه حجابند و بس   روی دلم سوی رخ یار کو
قبله بَدَ ل گشت ، درین ره مرا   خیز بگو قبله کفارکو

به عبارت آشکار تر و عمومی تر، **حق ویا حقیقت ، لحظه به لحظه تغییر قبله میدهد و در جائی دیگر تجلی میکند** و مادامیکه در آنجا تجلی میکند ، قبله ماست و حقیقت و حق ، حتی در جا هائی تجلی میکند که از نظر مردم جایگاه کفر و فسق و فجور است .(توجه به انتقال این مفاهیم در دنیای سیاست و احزاب کرده بشود) درست تثبیت یك قبله ، پرده شناختن حق یا حقیقت میگردد . همیشه باید توجه به « تبدیل قبله » داشت . **حق و حقیقت ، قبله اش را تثبیت نمیکند ، بلکه این**

انسانها در ادیان و عقاید و فلسفه ها هستند که قبله حقیقت را تثبیت میکنند ، ولی خود حق و حقیقت ، قبله اش را تبدیل میکند ، آنهم دم بدم . وقتی حق یا حقیقت از بتکده یا خرابات برق میزند روکردن به کعبه و بیت المقدس گمراهیست و دور افتادن از حقیقت است . با قبول این سخن که « تثبیت قبله و جهت به عنوان نماد ثابت ، کار انسانیست » هر موء منی مجبور است که تن به این نتیجه بدهد که شریعت (وطبعا فقه) ساخت سستیهای انسانیست و از غنای او دور افتاده است . یا به عبارت دینی ، شریعت ، ساخت انسانیست و دین یا حقیقت ، بیگانه از آن .

در بتکده گرنشان ز معشوقه ماست
رفتن بطواف کعبه ، از عقل ، خطاست
گر کعبه از او بوی ندارد ، کُنش است
با بوی وصال او ، کنش ، کعبه ماست

در واقع قبله ، یا حقیقت و یا حقی که انسان به آن رو میکند ، در کعبه و بتخانه و کنشت و خرابات و آتشکده و دیر و کنیسه نیست ، بلکه همه اینها میتوانند « امکانات گذران و موقت برای تجلی یا نماد برای او باشند » . حتی یك نماد یا نشان ، نماد یا نشان همیشگی حقیقت و حق نیست ، بلکه فقط در یك دم هست که نماد و نشان حقیقت و یا حق میباشد . یك دم هست که میتواند رسول یا مظهر یا تجلیگاه حق یا حقیقت باشد . سخنی را که عرفاء درباره قبله ، گفته اند میتوان بآسانی به « کلمه » یا « شخص » تعمیم داد ، وگفت که هیچ کلمه ای و کتابی ، نماد یا چهره خدا یا حقیقت بطور مداوم نیست . هیچ شخصی ، مظهر و رسول و نماینده مداوم خدا یا حقیقت نیست . البته این حرف در مورد هر پیر و مرشد و قطبی نیز صادق و معتبر است که پذیرش آن برای

اقطاب و پیرها و مرشدها بسیار تلخست . « و برق زدن حق یا حقیقت در یك دم ، دریك کلمه یا شخصی » ایجاد این حق را نمیکند که ما کلمه ای را کلمه خدا ، یا شخصی را مظهر یا رسول یا نماینده خدا بخوانیم .ولی عرفان از تعمیم سخنی که زده بود در این دامنه ها می پرهیزید ، با آنکه این نتایج را داشت و دارد .

به عبارت بسیار ساده ، ما میتوانیم بپذیریم که محمد یا موسی یا حتی مخالفانشان در آنی ، نماد یا تجلیگاه حق یا حقیقت بوده اند ، یا حتی آناتی چنین بوده اند ، اما بیش از این آستانه نمیتوانیم ادعائی بکنیم ، واگر بکنیم از برق گونگی شیوه پیدایش حق و حقیقت بیخبریم . به هر حال حقیقت و حق در جهان تصوف از انسان میخواهد که « اوراهزار قبله بپندارد » (از عین ا القضات) . حقیقت و یا حق ، قبله ثابت و خاصی ندارد . اینست که همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، قبله های آنی و موقت میشوند، ودر همه جاها و در هر آنی باید از یکی از این نمادها و قبله ها ناظر او بود ، نه همیشه دریك قبله خیره شد ، چراکه اگر عاشق « به اختیار رو به قبله آرد ، مشرك بود » . اینجا قبله ، همان قبله اسلامیست ، یا قبله ساختن از هر گونه عقیده یا ایدئولوژی یا دستگاه فلسفیست .

این نکته نیز نا گفته نماند که یك نکته را که بسیاری از متصوفه فراموش کرده اند آنست که مکاتب فلسفی نیز از همین گونه قبله ها هستند و به همان اندازه ادیان و عقاید دیگر ، مورد احترامند . این نکته را عین القضات در می یابد ، وقتیکه میگوید :

گفتم ، عقلم ، کرد اشارت سوی زلف
یعنی که در شکستگیهاش طلب

عقل ، در شکن ها و پیچ و تابهای زلف که در اصطلاحات صوفیه ، نماد کفر بست که همانند روی یار ، از زیبائیهای یار است . عقل هر چند راههای پر پیچ و تاب میرود ولی سوی او هم سوی دوست هست و راهش در جهان دوست هست . کفر هم زلفیست که همانند رو ، تعلق به دوست دارد .

کفر و ایمان ، زلف و روی آن بت زیبائی است
کفر و ایمان ، هر دو اندر راه ما یکتائیست

کفر، ارزشی برابر و یکسان با ایمان دارد . از این رو پیچیدگی عقل و راههایش ، نباید سبب تحقیر عقل گردد . متاسفانه این اندیشه از متصوفه دنبال نشده است و باو جودیکه خود آنها متفکران بزرگی بوده اند (ولو آنکه همیشه حالت منفی یا تحقیر نسبه به عقل و فلسفه گرفته اند) همیشه به عقل و فلسفه ، چون نفی خدا را میکند یا بدشواری حقایق ماوراء الطبیعی را میپذیرد تاخته اند ، درحالیکه این راه پر پیچ و خم نفی نیز ، یك رویه از حقیقت و یا حقست .دور افتادگی و انحراف از حق هم ، پیمودن راه حقیقتست. **گزینش هفتخوان یا هفت وادی ، گزینش راههای پرپیچ و خمست ، راههای کفر است . وگرنه بلافاصله و یکراست (بدرو هفتخوان و هفت وادی) در یك دم نیز میتوان به حقیقت رسید**

دین ما روی و جمال آن بت جانانه است
کفر ما ابروی و زلف آن سیه ترکانه است
روح ما خود آذر است و قلب ما بتخانه است
هرکه را ملت نه اینست ، او زما بیگانه است

با تشبیه کفر به زلف ، و ایمان و دین به روی و جمال یار، و برابر دانستن ارزش آنها در زیبائی یار ، اعتقاد خود را به تساوی ارزش کلیه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ابراز داشته اند ، یعنی **تمایز میان ایمان و کفر را بکلی محو و نفی ساخته اند . از این رو ما میتوانیم اصطلاح « وراء کفر و دین » را به « وراء عقاید » تغییر بدهیم و خط روی این تمایز بکشیم . دین هم نوعی از کفر است یا به عبارت دیگر ، کفر هم نوعی از دین است .**

ایمان موحدان زحسن رویت   کفر همه کافران ززلف و مویت

پس از گذشت سده ها ، و عدم تلاش برای گسترش این افکار در مسائل

اجتماعی و سیاسی و حقوقی و دینی (که آزادی ادیان و عقاید و تساوی حقوقی آنها باشد) ، این معانی از سوئی به درون ضمیر ایرانی خزیده ، و در تاریکی و ابهام بسر میبرد ، و انتظار روزی را میکشد که ازپس پرده برون آید ، و از سوئی در اثر رواج و عادت و تکرار ، معانی خودرا درظاهر از دست داده اند، و فقط یك گونه از لذتهای زیباشناسانه و اصطلاحات لطیف شاعرانه و ادبی شده اند که لطافت و حسن به کلام می بخشند .

من خودم در روزگار نوجوانیم شاهد اتفاقات کوچك ولی شگفت انگیزی در انجمن های ادبی بودم . وقتی غزلی از حافظ یا سعدی برای اقتراح طرح میشد ، بار دیگر هر شاعری یك یا چند غزلی که سروده بود با خود میآورد و میخواند و درمیان خواندن ابیات ، گاه گاه گفتگوئیهائی میشد . بعضی اوقات گفتگو به مذهب نیز میکشید و برای من بسیار جای شگفت بود که شاعری که در مقولات حافظ و عرفا ، از یکسان بودن صومعه و کنشت و دیر و آتشکده خودش شعر میسرود و از آن بی نهایت لذت میبرد ، ناگهان ، چگونه با بحث مسائل مذهبی ، درآتش تعصب مذهبی میافروخت و لطف کلامش تبدیل به خشونت و نعره کشیدن و درشت شدن رگهای گردن و برافروختن چهره اش میگردید .

سپس با دیدن همین تضاد در خمینی، همان پدیده برایم تکرار شد .در گوشه تاریك ضمیر هر ایرانی ، این سراندیشه ماوراء عقاید بودن ، زندانی شده است ، و هرگاه که شعر میگوید یا شعر میخواند و میشنود به عالم خلسه میرود و در گوشه زندان ضمیرش ، دمی با آن فطرتش مأنوس میشود، و سپس با یك جهش ، همان کبوتر صلح و آشتی ، از آستانه ناخودآگاه میگذرد و « شیر و پلنگ میدان عقیده و ایدئولوژی میگردد و در تعصب و درنده خوئی و خشگ اندیشی و جزمیت ، گوی سبقت را از همه میرباید .

از این رو نیز اصطلاحات « وراء کفر و دین که همان وراء عقاید باشد » ، در اثر ماندن در دامنه شعر ، معنای آشکار و زنده و گسترده ندارد و نیافته است . ودرست روی همین تصویر انسان ماوراء عقاید است که میتوان «

حکومت ماوراء عقاید » را استوار ساخت . **هرگونه حکومتی و قانون اساسی تناظر و تلازمی با « تصویر انسانی » دارد که در اذهان مردم جای افتاده است** . برای ژرف فطری ایرانی ، کفر و ایمان باهم فرقی ندارند . بر عکس آنچه اسلام میگوید ، کفر برای ایرانی چیزی جز ابرو و زلف یار (حقیقت و یا حق)، و دین چیزی جز روی زیبای یار نبوده است و نخـواهد بود . **کـفر و ایمان (همـه عـقاید) تفاوت درجـات و امتیازات حقوقی و سیاسی و اقتصادی باهم و از هم ندارند** .
حقوق اسلامی ، تساوی نمیشناسد و در حقوقش طبق تفاوت عقیده ، تفاوت و تبعیض و عدم تساوی هست ، ولی این تصویر اصیل ایرانی که هزاره ها پیش از زرتشت در ایران پیدایش یافته و گسترده شده است و سپس در تصوف از نو زبانه کشیده است چنین گونه تبعیض و تفاوتی میان عقاید و فلسفه ها و ایدئولوژیها نیست و نخواهد بود، و روزی خواهد رسید که این جرقه آتشی که در زیر خاکستر مذهب و عقیده در ایران نهفته شده است ، از نو زبانه خواهد کشید و شکل سیاسی و حقوقی و اجتماعی خواهد گرفت . آن گاه خواهیم فهمید که چرا عین القضات فریاد میکشید که

آتش بزنم بسوزم این مذهب و کیش
عشقت بنهم بجای مذهب در پیش
تاکی دارم عشق ، نهان دردردل خویش
مقصودرهم توئی ، نه دینست ونه کیش

گفتار و کرداری نیك است که اجتماع را پایدار سازد

در شاهنامه ما بارها با سر اندیشه « **پایدارماندن گفتار و کردار نیك** » روبرو میشویم . طبعا این سئوال برای ما طرح میشود که این سراندیشه از کجا سرچشمه میگیرد ، چون همیشه قسمتی از پهناو چگونگی محتوای یك اندیشه را میتوان از سرچشمه اش معین ساخت .
همین سئوال را میتوان از دیدگاهی دیگر نیز طرح کرد . ما در بُندهشن که داستان آفرینش ایرانی باشد ، می بینیم که انسان نخستین ، کیومرث ، بیم و ترسی از آسیب دیدن و آزرده شدن (مورد قهر و زور قرارگرفتن) از اهریمن ندارد . و وقتی این **بی ترس بودن انسان** را با « **ترس اهورامزدا از اهریمن** » مقایسه کنیم به نکته ای بسیار ژرف از عظمت انسان برخورد میکنیم که اکنون نمیتوان به بحث آن پرداخت .
اهورامزدا در بندهشن ، در آسمان، دژی فولادین برای امنیت وجود خود میسازد . شاید همین نامرئی بودن خدای سامی (الله و یهوه) نیز رد پائی از همین بیم و ترسش از خدایان دیگر بوده است . **آسمان ، دژی بوده است برای نگاهبانی او ، و معنای ارتفاع و اعتلاء خدا را نداشته است** . اهورامزدا که خدا ی **نرینه** بوده است ، واز آنجا که **مَرد** ، ذاتاً **مُردنیست** (مرد یعنی مرگ و مُردنی) ، از این رو اهورامزدا از مرگ میترسیده است و میبایستی در اذهان مردم با « مفهوم مردنی بودنش » بجنگد ، و ادعا کند که من مَرد هستم ولی همیشه زنده نیز هستم(علیرغم مرد بودنم ، هیچگاه نمیمیرم) ، و چون وجودش تخمه ای نبوده است ، برای

آسیب ناپذیر ساختن خود از مرگ ، راهی جز رفتن به « دژآسمانی » نداشته است . **آسمان ، در اثر سنگی و فلزی بودنش ، جای آسیب ناپذیر است** . (پیشوند آس، در کلمات آسمان و آسیا ، معنای سنگ دارد) .علیرغم تلاش برای نرینه ساختن انسانِ نخستین در کیومرث ، « وجود ش تخمه ای » میماند ، از این رو نیز بی مرگ و طبعا بی بیمست .

از اینرو نیز اهورامزدا بعدا کم کم خودرا باز وجود تخمه ای میکند و **هم پدر و هم مادرِ جهان** میشود ، و یا آنکه آرامتئی (= چهره ای دیگر از سیمرغ) را در کنار خود برای همکاری در آفرینش می پذیرد .

بدینسان ، **انسان از مرگ نمیهراسیده است ، ولی خدا از مرگ و نیستی در هراس بوده است** ، چون اهریمن ، خدائی بوده است که آورنده مرگ بوده است ، و نامرئی بودن خدا ، برای آسیب نا پذیر بودن او از مرگ بوده است . نامرئی بودن ، دژ ابدیت او بوده است . **این برتری انسان بر خدا از کجا میآمده است ؟**

در شاهنامه نیز در همان داستان کیومرث ، می بینیم که **این اهریمنست که از انسان (کیومرث) ترس دارد** .در همان آغاز ، وقتی که اهریمن به کیومرث نزدیك میشود ، چهره واقعی خودش را می پوشاند، و این نشان ترس اهریمن از کیومرثست . و پس از مرگ سیامك ، در جنگ با اهریمن ، این اهریمنست که از او میترسد . **از آنچه کیومرث ، بیم دارد ، گرفتن امکان مهرورزی از اوست ، چون مهر ورزی ، نیاز گوهری اوست** . او به سیامك بی نهایت مهر میورزد و ازآن بیم دارد که این امکان مهر ورزی از او گرفته شود . اهریمن ، میتواند امکان مهر ورزی اورا نابود سازد . **مهر ورزیدن برای کیومرث (انسان)، برترین عمل است چون نخستین عمل او در شاهنامه است** .

کیومرث ، از کشته شدن خودش ، بیمی ندارد ، از این رو به گِرد خود، دیوار نمیکشد و دژ نمیسازد . این چنین اقدامی با مفهوم **فرّش** در تضاد واقع میشود . چون آنکه ددو دام (**جهان آفرینش**) را **با اعمال و**

گفتارش به خویشتن جلب میکند ، از هیچ وجودی نمی ترسد و نیاز به محافظت و دیوار و کاخ و لشکر و پیکار ندارد (بگیتی نبودش کسی دشمنا). این اهریمنست که خود را تاریك میسازد و درهم می بندد و پنهان میسازد ، یعنی نامرئی و ناپیدا میسازد . **آنکه نمیتواند پدیدار بشود ، میترسد** . اینست که خدائی که نا پیدا باشد برای ایرانی، خدای نیرومند نیست . **توانائی در پدیدارشدن خود و گستردن و شگفتن خود است** ، و سستی در ناپدیدارماندن یا نا پدیدار ساختن خود است . اهریمن در نزدیك شدن به کیومرث ، خودرا در مهر و دوستی به کیومرث ، پنهان و ناپدیدارمیسازد . مهر او ، بیان غنای وجود او نیست ، بلکه حیله برای پوشیدن کمبودش هست .و با مهر و دوستی ، کینه و رشگ و قدرت طلبی اش را پنهان میسازد .

اهریمن (در تصویر ی که ایرانی پیش از آمدن زرتشت داشته است) از انسان میترسد ، در حالی که در تئولوژی زرتشتی ، این اهورامزداست که در اثر ترسش از اهریمن ، از آسمان ، یك دژ آسیب ناپذیر میسازد که اهریمن نمیتواند در آن رخنه کند . البته هر کسی خواهد پرسید که این دوسئوال طرح شده در بالا ، چه پیوندی با هم دارند ؟

شیوه کردار و گفتار و اندیشه انسان ، از طرز برخودش با مرگ و بالاخره از ایده آلِ « هر گز نمردن = امرداد » معین و مشخص میشده است . آن شیوه ای که او میانگارد هرگز نخواهد مرد ، چگونگی رفتار و اندیشه و گفتار اورا معین میسازد .

هندیها ، مسئله هرگز نمردن را در تفکر تناسخ ، حل میکنند . انسان در اثر مجموعه اعمال و افکارش در این زندگی ، معین میسازد که در « زندگی که پس از این زندگی، باز در همین گیتی خواهد داشت » ، چه شکلی خواهد داشت . انسان ، نمی میرد ، فقط، یا شکل جانداری دیگر پیدا میکند یا انسانی میشود که در طبقه ای دیگر، در اجتماع خواهد زیست . « تعلق به یك طبقه » نشان اعمال و افکاریست که در زندگی پیشین در همین گیتی کرده

و گفته وداشته است . اینست که طوری در زندگی عمل میکند و میاندیشد که بار دیگر ، جانداری بهتر باشد یا به عنوان انسان ، در طبقه ای بالاتر در اجتماع زندگی کند . **زندگی در همین گیتی تکرار میشود ، فقط خود ، تغییر شکل میدهد** . تفکر تناسخ در ایران هیچگاه ریشه ندوانید .

در مسیحیت و اسلام ، بجای تناسخ ، **بقای روح** را می پذیرند . **زندگی در این گیتی تکرار نمیشود و دوام نمی یابد ، بلکه قسمت گوهری و برتر زندگی که روح باشد و اساسا متعلق به جهان دیگر است ، همیشه در جهان برتر (در جهان برین) دوام خواهد یافت** . ابدیت و جاوید بودن که همین دوام بی نهایت یك جوهر ، باشد و متلازم با اندیشه روح است ، با اندیشه هرگز نمردن (**امرداد**) فرق دارد . اندیشهِ « **رستاخیز** » که اساسا از زمینه « هرگز نمردن و ایدهِ تخمه » برخاسته است ، و در تضاد با اندیشه روح و ابدیتش هست ، از ادیان مادری باقی مانده است ، و علیرغم آنکه در تضاد با اندیشه روح و بقایش بوده است ، در ادیان اسلام و مسیحیت رخنه کرده است . اگر کسی ایمان به بقای روح داشته باشد ، جبران بیعدالتی هائی که در این گیتی با او شدهِ است ، میتواند از سوی خدا در همان جهان برین صورت بگیرد و هیچ نیازی به رستاخیز و بازگشت نیست . ولی این سر اندیشه تخمه ای و مادریِ رستاخیز، که با تصاویر تخمه و بهارو از نو جوان شدن کار دارد ، این ادیان کتابی را از هم شکافته است و در آنها خودرا وارد ساخته است و تضاد ذاتی آنهارا فراهم ساخته است . وبرای رفع تناقضاتی که گرفتارش میشوند همیشه باید به مفهوم معجزه و قدرت مطلق خدا دست اندازند .

در تفکر مسیحیت و اسلام « روح ، قسمت اصلی زندگیست و جهان برین (دنیای دیگر) ، جایگاه زندگی حقیقی روح است . در انسان ، روحی یا خودی ابدی و متداوم و فنا ناپذیر هست که گوهرش با ساختار این گیتی متفاوتست ، و کردن و گفتن و اندیشیدن به هدف آماده کردن روح برای زیستن

جاویدان در جهان برین است ، و **زندگی در گیتی فقط ارزش گذران و موقت دارد** ، و بیش از این « گذراندن دوره آمادگی در گیتی ،یا ماندن در گیتی» جز عذاب نیست . کردن و گفتن و اندیشیدن در این گیتی ، به منظور تکرار زندگی به هر شکلی که در نظر بگیریم مطلوب نیست ، بلکه درست **برای گذشتن از این گیتی** و از زندگی جسمانی ، و رسیدن به « سعادت روحانی » است . « روحی که همیشه باقی میماند » باید پس از « مرگ جسم » در جهان برتر و والاتر، حالتی و مقامی سزاوار و هم آهنگ با آن جهان داشته باشد . اندیشه و گفته و کرده انسان در این گیتی باید بتدریج یا یك جا، از آلودگی روح به این گیتی ، و نیازهایش به این گیتی بکاهند . **تفکر در کردار و گفتار و اندیشه ، متوجه « سعادت انفرادی روح ابدی در آن جهان » است** .

در برابر تناسخ و بقای روح ، **تفکر ایرانی** در اصل ، **از تصویری که از تخمه داشت معین میگردید** و استنتاجات این شیوه تفکر در همان مفاهیم گفتار و کردارنیك در شاهنامه باقی مانده است .

« مرداد » که در واقع همان « امرداد = نمردن » است و در شاهنامه به مفهوم « دیر زیستن » میآید ، در خدای مهمی که نامش « **امرداد** » بوده است ، تجسم پیدا کرده است ، و ماهیت این خدا ، طبق بندهشن ، **از درخت و گیاه معین میشده است** . نه تنها هنوز در تصاویر شاعرانه ما، انسان به درخت و سرو تشبیه میشود ، و رد پای این مفهوم در ناخود آگاه ما باقی مانده است ، بلکه **کیومرث ، انسان نخستین** ، در اثر آزرده شدن و آسیب دیدن از اهریمن ، **« تبدیل به تخمه گیاهی » میشود** . کیومرثی که میبایستی در جهانِ مردسالاری ، نخستین مرد باشد ، چون در ذهن ایرانی مرد ، مردنیست (مرت = مردن)، با تبدیل شدن به تخمه گیاهیست که « نامردنی » میشود ، وگرنه مرد ، میمیرد . **ازاین پس چون تخمه شده است ، هرگز در این گیتی نخواهد مرد** . چون امکانِ « از سر روئیدن ، از سر زنده شدن در این گیتی » را دارد .

اینکه مشی و مشیانه ، جفت نخستین انسان ، از تخمه میرویند ، این معنا را دارند که « هر گز نمیمیرند و رستاخیز شان تکرار میشود و زندگی انسان ، سلسله رستاخیزهاست .
بدینسان ، ا نسان وجودیست که یقین دارد همیشه در این گیتی زندگی خواهد کرد . او یقین به رستاخیز جان (زندگی) دارد . از این رو نیز از مرگ نمیترسد . سیمرغ از مرگ و کشته شدن نمیترسد ، ولی برعکس چون اهورامزدا درآ غاز ، مَرد بوده است ، یقین از« عدم امکان دوباره زیستن خود » داشته است . او ماهیت تخمه ای و رستاخیز تخمه ای را نداشته است ، از این رو نیز از آسیب دیدن و اهمه داشته است و « سخت ترین و آسیب ناپذیر ترین دژها » را از فلزات برای خود ساخته است .

ولی انسان که یقین به تخمه ای بودن خود دارد ، هیچگاه از مرگ و طبعا از اهریمن که آورنده مرگست نمیترسد . حتی ایرانی وقتی میخواهد گوهر آتشین انسان را نشان بدهد میگوید **انسان « تخمه آتش » است . انسان تخمه گیاهیست که از او آتش میروید ، یعنی آتش در او هیچگاه خاموش نمیشود ، بلکه همیشه از سر زبانه میکشد .**
به عبارت دیگر ، انسان ، آتشی است که هر گز نمیمیرد .

وقتی ترس اهورامزدا از اهریمن ، در تصویر کیومرث ، انسان نخستین ، نفوذ میکند و طبعا انسان، نیز گرفتار ترس میشود(انسان ، تصویری از خدا میشود)، برای نشان دادن اینکه انسان آسیب ناپذیر است ، متوسل به « **تئوری فلزی بودن گوهر کیومرث** » میشوند ، و برای اینکه آسیب اهریمن در کیومرث کارگر افتد و بمیرد ، باید در آغاز این فلزات ، از وجود او خارج بشوند . فلزی ساختن گهر کیومرث در بُندهشن ، اندیشه ایست که بعدا به تصویر « انسان تخمه ای » سرایت کرده است . در واقع « انسان تخمه ای » ، به خودی خودش آسیب ناپذیر بود ، و نیاز به فلزی بودن نداشت .این اندیشه از تئولوژی زرتشتی به تصویرِ نخستین انسان افزوده شده است .

سر اندیشهِ تخمه ای بودن گوهر انسان ، در ایران بالاخره این شکل را به خود

گرفته است که انسان در کردار و گفتار و اندیشه اش ، به تخم می نشیند . روان انسان ، چنانکه خود کلمه روان گواهی میدهد ، درختی و روئیدنیست . کلمه یا واژه یا آواز (موسیقی و سرود و معرفت) معنایش روئیدنست (واژه و آواز ، همریشه با voice انگلیسی وwachsen آلمانیست) .

کمال درخت و گیاه ، تخمه است و به همین شیوه اندیشه و گفتار و کردار انسان ، تخمه زندگی او هستند . اندیشه و گفتار و کردار انسان ، تخمه های از سر روئیدنی هستند و همیشه در گذر زمان استحاله به تخم خواهند یافت و درخت خواهندشد . کردار و گفتار و اندیشه ، درپیمودن زمان ، خاموش و بی اثر و فراموش نمیشوند .

مسئله ، مسئله مشهوربودن (با آوازه گشتن) نیست . ما از نام نیک ، مفهومی شبیه « مشهوربودن به نیکی » داریم . ولی نام نیک در اصل چنین معنائی را نداشته است . این معنا نتیجه تفکر اسلامی ما هست که دیگر رابطه ذهنی خودرا با تخمه فراموش ساخته ایم . **نام نیک ، زنده ماندن تخمه ای اندیشه و گفتار و کردار است** . البته یکی از ابعاد همین فکر ، ایمان به دوام خود در فرزندان » هم بوده است ، ولی در بنیاد ، گره خوردن اندیشه و گفته و کرده انسان ، با دوام اجتماع بوده است . پایدار ماندن گفتار و کردار نیک ،« **در درون اجتماعست** » ، و طبعا اندیشه و گفتار و کردار نیک، آنست که اجتماع را پایدار میسازد، و این دو باهم تلازم گوهری دارند ، چون اگر اجتماع از بین برود ، گفتار و کردار هیچکس پایدار نیست . **اندیشه و گفتار و کردار نیک ، مفهوم « ایمان به آخرت » را کنار میزند وخالی از خاصیت میسازد** . چنانکه در غالب **پهلوانان شاهنامه** می بینیم که **نیاز به مفهوم آخرت و ایمان به آن ، برای عمل کردن ندارند ، بلکه نیاز به مفهوم پایدار ماندن گفتار و کردار نیک دارند** ، و ناخودآگاه در اثر همان تصویر ی که از

تخمه بودن انسان دارند ، این اطمینان را به عمل و اجتماع خود دارند .
آنها با گفتار و کردار خود ، اجتماع خودرا پایدار میسازند . و پاسخ دهقان به انوشیروان در پرسش از اینکه در پایان عمر چرا درخت گردو میکارد ، چون او هرگز خود از میوه او بهره ور نخواهد شد آنست که « کاشتند ، خوردیم ، میکاریم ، خواهند خورد » ، میتوان ژرف این تفکرِ « انسان تخمه ای » را شناخت . اندیشه و گفته و کرده برای نسلهای آینده ، برای پیوند خود به آینده و « تخمه گرفتن از گذشتگان » ، برای از سر جوان و تازه شدن ، برای درك رستاخیر و انقلاب زندگی خود است .

سنّت به معنای « مداوم ساختن ابدی یك چیز » نبوده است ، بلکه سنت ، گرفتن تخمه از گذشتگان ، و رستاخیز این تخمه بوده است . مسئله از نو جوان شدن و از نو زیستن ، از نو بهار شدن بوده است . **اینست که تفکر و گفتار و کردار ، بُعد اجتماعی وتاریخی داشته است .** جامعه را باید نو به نو جوان ساخت و پرجان کرد و به این جوانی و بهار و مهر و آزادی و داد ، دوام بخشید . با احساس تخمه ای بودن خود ، انسان از مرگ و آزار اهریمن و شکست و خطر هیچگاه نمیترسیده است .
در مرگ هم انسان ، تبدیل به « تخمه خود زا » میشود . **گیاهی و رویشی بودن انسان ، بیان همین یقین انسان از رستاخیز مداومش ، نشان همین امید تزلزل ناپذیرش به زیستن در این گیتی و در اجتماعست .**

ایده آل ایرانی از « همیشه از نو زیستن و هیچگاه نمردن = امرداد »، مسئله بقای قسمت بهتر و فوق گیتی در وجود انسان نبوده است . مسئله نمردن ، برای ایرانی بازگشت خودش در قالبی دیگر نیست ، که هندیها به آن رسیده اند . همچنین مسئله جداکردن دوقسمت متفاوت دروجود خود ، و در زندگی خود نیست که یکی در گیتی ، فانیست و کم ارزش یا بی ارزش و ناپاك و تنگست ، و دیگری در فراز و بیرون از گیتی ، آزاد و پایدار و پاکست .
اینست که **گفتار و کردار نیك در شاهنامه جای تفکرات « اندیشه بقای روح و آخرت و ملکوت و جنت » را در تفکرات اسلامی میگیرد ، و اندیشه و گفتار نیك برای تأمین زندگی اخروی و سعادت فردی در آن جهان برای خود نیست** ، و میان تن و روان شکاف نمیاندازد ، و قسمتی از خود را نجس و حقیر نمیسازد .

این ایمان یا یقین او به زیستن در گفتار و کردار ش در همین گیتی، و همیشه از نو تخمه شدن آنها در نسلها ، ایجاد مسئولیت خاص اجتماعی و تاریخی میکند که با شیوه مسئولیت اسلامی و مسیحی فرق دارد . **گفتار و کردار ، تخمه خودزای درخت وجود او هستند که از سر آفریننده میشوند** ، این تخمه ای بودن ، سبب میشود که هر گفته و کرده ای ماهیت تخمه ای بودن خودرا همیشه نگاه میدارد . چون آنچه تخمه دارد ، همیشه پس از گسترش و تأثیر ، باز تبدیل به تخمه خواهد شد، و باز از نو رستاخیز خودرا پیدا خواهد کرد و از سر، جان خواهد گرفت و جوان خواهد شد . **عمل و گفته و اندیشه ، موجی نیست که هر چه فراتر بود از اوج و ژرفش بکاهد ، و بالاخره به آرامش و گمشدگی و فراموش شدگی و سکون بکشد .**

برای ایرانی هر انسانی که با او برخورد میکند ، زمین برای کاشتن تخمه عمل و فکر و قول او بود . دروغ و ریا ، بلافاصله و مستقیم ، خطر مردن خود اورا میآورد . زندگی او با چنین عملی ، نازا میشد و میمرد . او نمی میرد ، فقط موقعیکه عملش و فکرش و قولش در انسانی دیگر ، در اجتماعش ، تخمه ای رویا بشود و رستاخیز پیداکند . او در دیگری ، زمین کشت کردار و اندیشه و گفتار خودرا میدید ، از این رو نیز بود که راستی چنین اهمیتی داشت . عمل و فکر و قول ، در محاسبه با خدای متعالی بررسی و قضاوت نمیشد که از نقطه نظر اجتماعی ، محاسبه ای بسیار دور و نامرئی و آن دنیائی و در پایان تاریخ بود . او میدانست که کردارش و اندیشه اش و گفتارش را وقتی در دیگری بکارد ، میتواند همیشه خود زنده بماند . مسئله ، رسیدگی به حساب در

آخرت با خدا » نبود که میکوشید تا ممکنست روی عفو خدا و شفاعت رسولش و « منجی بودن رسول از گناه » حساب کند ، بلکه مسئله ، **کاشتن بلافاصله تخمه عمل خود ، در همین زندگی و در همین گیتی و در همین اجتماع بود ، و نه شفاعت رسول کمکی میکرد و نه کسی میتوانست او را نجات بدهد و نه عفوی در میان بود .**

عمل کردن ، کاشتن بلافاصله تخمه وجود خود در زمین وجود دیگری بود ، و اگر او نمیتوانست تخمه ای از کردار و گفتار و اندیشه نیك بکارد ، میمرد و این بسیار ترس انگیز بود . نازا بودن و سترون شدن ، علت بزرگترین ترسها بود . گفته و کرده نیك ، عملی تخمه ایست . از این رو گفته و کرده و اندیشه هر انسانی باید به اجتماع پایداری و شکوفائی بدهد . جامعه باید از عمل و گفته و اندیشه هر فردی ، پایدار بشود و از نو جان بگیرد و ببالد و رستاخیز پیدا کند . و چنین گونه کردار و اندیشه و گفتار است که میتواند بنیاد دموکراسی آزاد باشد وَ داد را بگسترد و تاریخ آینده را بیافریند و رستاخیز پی در پی ، ملت را تأمین کند . انقلابِ مداوم اجتماعی که همان رستاخیز تخمه ای اجتماع باشد ، پیامد همین گونه کردار و اندیشه و گفتار انسانهاست ، و ما این شیوه کردار و گفتار و اندیشه را سده ها در اثر اعتقاد به عملی که سعادت فردی را در جنت تأمین کند از دست داده ایم .

نقطه ثقل کردار و گفتار و اندیشه ، هر چه هم اجتماعی (و هرچه هم عبادت به جز خدمت خلق نیست) باشد ، سعادت فردی درآن جهانست . ووقتی این ایمان را از دست بدهد ، نقطه ثقل کردار و گفتار و اندیشه ، تقلیل به جلب منفعت خود در این گیتی می یابد ، و سراسر پیوند گوهری خودرا با اجتماع و تاریخ اجتماعی و بشری از دست میدهد . و این هراس است که امروزه در رگ و پی همه نشسته است ، چون انسان ، دیگر یقین به « امرداد بودنش » ندارد . انسان ، دیگر خود را و اندیشه و گفته و کردار خود را تخمه نمیداند .

نخستین زورورز

کیومرث ، نخستین انسان (یا انسان ایده آلی یا فطرت هر انسانی به طور کلی) سرچشمه فرّ است . **فر ، نیروئیست که همه جانداران و همه انسانهارا به خود میکشد ، و نیاز به فریب دادن دیگران و زور ورزیدن به دیگران برای تحمیل خواست خود ندارد .**

کیومرث ، انسانِ نخستین ، وجودیست که فرّ دارد . و اهریمن ، به همین فر ، به همین نیروئی که بی فریب و بی زور ، همه را به گرد خود ،گرد میآورد ، رشگ میبرد . البته در شاهنامه زور، به معنای نیرومندی بکار برده میشود ، نه به معنای « آنچه تعرض و تجاوز و قهر و تحمیل و پرخاش میکند » .

زور کلمه ایست که برای ما به کلی تغییر معنی داده است ، و به همین معنی ما در این نوشتار بکارمیبریم . اهریمن در همان داستان نخستین شاهنامه ، دو یژگی دارد ، ۱ـ یکی آنکه میفریبد و چنگ وارونه میزند و ۲ ـ ویژگی دیگر آنستکه « میآزارد » . آنچه را ما فراموش ساخته ایم معنای ژرف و گسترده کلمه « آزار » است . ما تنها خاطر و دل کسی را نمیآزاریم . آزردن ، زخم ناچیزی به کسی وارد آوردن نیست . بلکه ما جان و خرد و روان دیگری را وقتی میآزاریم که اورا نابود میسازیم . **آزردن ، قهر ورزیدن و تحمیل خواست خود با زور و تعرض و آسیب زدن تا آستانه مرگ و نابودی به جان دیگریست . آزردن همسان کلمه Gewalt در آلمانی ، وViolence در انگلیسی و فرانسوی**

هست . بدینسان ، **اهریمن** کـه در بندهشن (داستـان آفـرینش ایرانی) به عنوان « نخستین آزارنده انسان و جانِ نخستین که گاو باشد » نمودار میگردد ، به عنـوان « **سر چشمـه قـهرو پرخاش و زورو تجاوز** » مـعـرفی میگردد ، همیشه در حین پیدایش حالت « **زدن** » دارد .

اهریمن ، مانند ابلیس در تورات و قرآن ، تنها فریبنده و اغواگر نیست ، بلکه « سرچشمه یا اصل قهر وزور ورزی به، معنای امروزه ما » نیز هست . ولی در (تئولوژی) علوم الهی یهودیت و مسیحیت و اسلام ، این یهوه و الله هست که « قدرت قاهره » را دارد . **«اراده و خواست » را نمیتوان از قدرت قهر ، جدا ساخت** . برترین خواست ، خواستی است که میتواند آنچه را میخواهد، علیرغم اکراه و بی رغبتی و اعتراض و نفرت دیگران ، اجراء و تنفیذ سازد ، طبعا در برخورد با خواستهای دیگر ، دست به قهر میزند تا هر خواست دیگری رادرهم فرو شکند و آنرا فرمانبر خود سازد . این بود که یهوه و الله ، که خدای ارادی و مشیتی بودند ، خواه ناخواه « **نخستین قدرت قاهره** » نیز بودند . همه ذرات جهان به امر و خواست آنها میگردید .تصویری نیز که ما از خدا داریم ، چه به وجود آن اعتقاد داشته باشیم چه به آن اعتقاد نداشته باشیم ، همین خدائیست که عنصر قدرت و خواست و قهر را نمیتوان از او جدا ساخت ، ولو آنکه با هزار من سریشم استدلال به او « محبت » و « احسان را نیز بچسبانیم .

از این رو خدای یهودی و مسیحی و اسلامی که سرچشمه قدرت هستند ، سرچشمه قهر وزور نیز هستند، وابلیس توراتی و قرآنی ، اغواگر و فریبنده است ، ولی زور گو و زور ورز و قاهر نیست . برعکس ، برای ایرانی ، خدا نمیتواند قاهرو زورورز باشد ، وفقط اهریمنست که قاهرو زور ورز است . و این نخستین انسانست که در اثر نیروی جاذبه فرّیش ، همه را به خود میکشاند . **در واقع ایرانی معتقد است که انسان در اصل متجاوز و پرخاشگر و زورگو نیست** ، و این اهریمنست که به همین اصالت انسانی که نیروی جاذبه فطریش هست ، رشگ میبرد ، و میکوشد که با ۱ ـ فریب

و چنگ وارونه زدن و ۲ ـ آزردن و قهر ورزیدن و تولید اکراه و اجبار ، قدرت را تصرف کند . اهریمن در برابر انسان میایستد تا « آنچه در انسان اصیل و رشگ انگیز است » برباید . در حالیکه در تورات و قرآن ، ابلیس ، همراه و همکارِ انسانست تا علیرغم اراده خدا ، چیزی را که خدا از او دریغ میدارد (نمیخواهد به او بدهد) ، با نافرمانی و گناه بدست آورد این نافرمانی که به آن اغوا شده به سود انسانست ، چون معرفت یا ابدیت را با آن بدست میآورد ، واگر به معرفت یا ابدیت ، ارزشی فراتر از امر خدا بدهیم ، آنگاه ابلیس را همکار انسان خواهیم شمرد) .ابلیس در واقع به آدم ، رشگ نمیورزد . آدم ، چیزی از خودش ندارد که ارزش رشگ ورزیدن به آن باشد . آنچه در آدم رشگ انگیز است ، آ نچیزیست که یهوه والله روی تبعیض و غرض ورزی به او داده اند . در حالیکه فر ، که « **خویشکاری انسان** » **باشد (آنچه از خودش سرچشمه میگیرد) ، و در تابیدنش ، همه را به خود میکشاند ، رشگ انگیز برای خدایان از جمله اهریمنست . همه خدایان به او رشگ میبرند ، و همه در پی ربودن این فر او هستند** . چنانکه خواهیم دید در مورد جمشید، که **پیش از کیومرث ، انسان نخستین ایرانی بوده است** ، همه خدایان در صدد ربودن فر از او هستند ، و همه به فر او رشگ میبرند .

این «تصویر انسان » را ایرانی ، معیار اصلی ساختن حکومت و سازمانهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی و دینی قرار داده است ، و هزاره ها آزمایش کرده است که حکومت و نظامی بیابد که بتواند این سر اندیشه را واقعیت بدهد .

اکنون روشنفکران بی اطلاع ما میگویند که ما سنت دموکراسی نداریم ، وسنت پرستانی که اندیشه فر را همیشه به منفعت خود ، مسخ ساخته اند ، میگویند که ما از روز نخست هم شاه را میپرستیده ایم و همیشه شاه پرست خواهیم ماند . یا آنکه همیشه خدا پرست بوده ایم ، از اینرو همیشه موبد پرست و آخوند پرست خواهیم ماند ، چون اهورامزدا و الله ، نخستین آخوند بوده اند . اینها از خدا هم آخوندی نظیر خود ساخته اند ، وخدائی که فطرت آخوندی

پیدا نکرده ، به فکر قدرت و حکومت نیافتد . **ایرانی ، از همان روزگار ، میخواسته است که حکومتی بیابد که تجسم اندیشه فر باشد ، حکومتی باشد که در آن طبقه حاکمه ، هیچگاه به زور و فریب و قهر دست نزند و فقط با کشش ، مردم را به گرد خود جمع کند .**

فرمانی که انسان را نمی کِشَد ، قانونی که انسان را نمیکشد ، نه فرمانست نه قانون . حتی « خدائی که امر بکند و این امرش انسان را **نکشد** » ، فر ندارد و حق خدائی کردن ندارد .فرمان خدا ، کشش دارد نه جبر و اکراه و فشار .

« فرمان » ، هزار فرسخ از « امر و حکم » عربی و قرآنی دور است ، و این دو باهم هیچ شباهتی ندارند . **فرمان و قانونی که از فر ، یعنی نیروی کشش ، سرچشمه نگرفته باشد ، فرمان و قانون و داد نیست** . هزاره ها ، شاهان و آخوندها ، ادعای داشتن فری را کردند و میکنند که هیچگاه نداشته اند و همیشه آنرا از جمشید یعنی انسان که سرچشمه فر است ، ربوده و دزدیده و غصب کرده اند و همیشه زور و فریب بکار برده اند و بر ضد اصالت انسان (بر ضد فر انسانی) پیکار کرده اند .

در داستان کیومرث در شاهنامه با پدیده ای بسیار مهم برخورد میکنیم ، و آن اینست که اهریمن « نخست آزارنده » یا به عبارت امروزی ما « نخستین قهر ورز و زور گو » است . در شاهنامه ، اهریمن ، نخستین زورگو و نخستین فریبنده هردو باهمست ، در واقع **فریفتن نیز، زور ورزی فکری و روانیست ، آنکه دیگری را میفریبد ، روان و فکر دیگری را میازارد و به او تجاوز و تعرض میکند** . در حالیکه در بندهشن ، اهریمن در آغاز فقط در شکل « قهر ورزنده و آزارنده » پدیدار میشود . **اهریمن ، گوهرش بر ضد « فر » است** . به عبارت دیگر ، بر عکس آنکه فر ، « با کشش و با راستی همه را به گرد خود جمع میکند » ، یعنی همه را با آزادی و رغبت روانی و فکری ، جذب میکند ، اهریمن با قهر ورزی

و آزردن و پرخاش و فریب (چنگ وارونه زدن) خواست خودرا بر دیگران تحمیل میکند ، و آزادی را از دیگران میرباید . **آزادی را چه با فریب از دیگران بربائیم ، چه با زور ، فرقی نمیکند** . بدینسان می بینیم که **زور و قهر و پرخاش ، مفهومیست متضاد با گوهر انسان** ، چون کیو مرث ، به عنوان نخستین انسان ، نماد همه انسانهاست . « زور ورزی و قهر و اجبار و اکراه » از سوئی ، و فریب و چنگ وارونه زدن و اغواگری از سوئی دیگر ، با طبیعت انسان ، تضاد گوهری دارد . چرا ؟

پاسخ به این پرسش را هنگامی میتوانیم بدهیم که از داستان جمشید ، که روزگاری نخستین انسان در اسطوره های ایران بوده است ، کمك بگیریم . در داستان جمشید ، در می یابیم که **انسان به « خرد و خواست » هست که انسانست . آنچه خواست و خرد اورا به کلی منتفی سازد یا از پرورش باز دارد ، یاآنهارا از شگفتن باز دارد ، زور و قهر و پرخاش و آزار است** . (همانطور که جمشید ، تجسم اصل پرورش است ، ضحاك تجسم اصل آزار است ، اوج آزار در داستان ضحاك ، خوردن مغز هاست) . آزار معنائی دامنه دارتر از کشتن و زخم زدن بدنی دارد . به عبارت دیگر ، این اصل اجتماعی و اخلاقی و کیهانی ایرانی که « **هیچ جانی را نباید آزرد** » سر اندیشه ایست که در سخن ایرج ، نخستین شاه اسطوره ای ایران عبارت بندی میشود :

میآزار موری که دانه کش است **که جان دارد** و . جان شیرین خوشست

این سر اندیشه ایرانی در برابر امرِ « ***تو حق نداری انسانی را بکشی*** » تورات قرار دارد . ولی این دستور ، دامنه دارتر از آنست . طبق این اصل ایرانی ، **هیچ قدرتی و حکومتی و قانونی و انسانی و خدائی حق ندارد به هیچ نامی جانی را بیازارد** . در حالیکه « تو حق نداری انسانی را بکشی » چون امر یهوه یا الله است ، میتواند این امر را هرجا و هر گاه که بخواهد لغو و فسخ کندو امر وارونه اش را بدهد ، در حالیکه در این اصل ، هیچ خواستی ، امکان دخالت ندارد ، و تابع هیچ امری

نیست و تغییر ناپذیر است . و این اصل ، تنها به کشتن ، کفایت نمیکند ، بلکه میخواهد که به هیچ جانی، قهر و رزیده نشود و با زور ، خواستی به او تحمیل نشود. **خواست هیچ حاکمی و قانونی نباید برضد فر باشد .** خرد و خواست هر انسانی باید توافق کششی داشته باشد . **این یك اصل ، همچنین محتوای این معنیست که بدون تبعیض ، هیچ جانی را نباید آزرد ، این جان ، چه متعلق به یك کافر چه متعلق به یك موء من باشد ، چه متعلق به سرمایه دار چه متعلق به نادار و کارگر باشد ، چه این جان متعلق به یك هموطن باشد ، چه به یك بیگانه ، چه متعلق به یك زن باشد چه به یك مرد ، چه به یك سفید پوست چه به یك سیاه پوست ، چه به یك دوست چه به یك دشمن باشد .**

بنا براین آزار، تنها کشتن جسمی نیست ، بلکه « باز داشتن خرد و خواست هر انسانی از شکوفائی » است . **آزار و قهر ، آن قدرتیست که اراده و خردرا منتفی سازد** . با زور و قهر ، از هرکه واز هر قدرتی که میخواهد باشد ، با ایجاد اکراه و اجبار، از هر که میخواهد سر چشمه بگیرد ، با فریب از هر که میخواهد سرچشمه بگیرد ، خواستن و اندیشیدن ، در انسان ، منتفی و سرکوب و زدوده میشود ، و به عبارت دیگر ، انسان ، انسانیت خودرا در زیر چیرگی زور و فریب ، از دست میدهد .

بنا براین **برای شکوفائی خواست و خرد (اندیشیدن)، باید از زور و قهر و فریب رهائی یافت** . در برابر هرکسی که برای چیرگی بر تن و روان و خرد انسانها ، متوسل به زور و فریب میشود ، باید برخاست و سرکشی کرد . **وحکومت فری ، حکومتیست که « بری از هرگونه زور و قهر و فریبی » باشد** . فر، در پی واقعیت بخشیدن به نظامیست که خرد و خواست انسان ، خالی از قهر و زور و اجبار و اکراه بشکوفد .

ایرانی ، حتی خداوند قاهر و مقتدر و زور ورزی که امرش را با توسل به هر چاره و حیله و زوری ، تنفیذ میکند نمی پذیرد ، چگونه میشود که چنین

انسانی، سر تسلیم در برابر حکومت و حاکمی فرود بیاورد که با زور و فریب ، آزادی (نفی خواست و خرد اصیل و خودجوش انسان) را از او میگیرد .

ایرانی که « خدای قهر ورز» را نمیتواند حتی در ذهن خود تصویر کند ، و فقط اهریمن را خدای قهر ورز میداند ، و دربرابر آن سیامك وار ، به پیکار بر میخیزد ، چگونه میتواند یك مستبد یا جبار یا دیکتاتور یا سلطان (آنکه سلطه و قدرت دارد) را بپذیرد ؟ ایرانی که خدای قهار و مقتدر را طرد میکند ، چگونه میتواند سر آشتی با نمایندگان و امامان و پیامبران چنین خدائی داشته باشد ؟ از آنجا که **راز نهفته همه تئولوژی ها (علوم الهی) ، انتروپولوژی (انسانشناسی) میباشد** ، ودر همه تئولوژیها ، ساختار خاصی از روان و گوهر انسان نمودار میگردد ، وبیان روانشناسی انسان خاصیست ، طبعا باید ساختار روانی ایرانی را تغییرات فوق العاده داد و مسخ ساخت ، تا مفهوم چنان خدائیٔ را (خدای اسلامیرا) بجای مفهوم چنین خدائی ، گذاشت .

آیا اسلام توانسته است با مفهوم خدایش ، ساختار روان و گوهر ایرانی را تا این اندازه تغییر بدهد ؟ البته در چنین ادعائی جای تردید و شك هست ، چون تصویر آن خدا و اهریمن ، که از بن و نهاد ملت ایران جوشیده بود ند، با تلقین تصویر و مفهومی از ملتی دیگر، تغییر نمیکند ، ولو آنکه این تلقین ، هزاره ها بدرازا بکشد . چنانکه سده ها پس از چیرگی اسلام ، **حافظ** با این شعرش ، همین سر اندیشه را از ژرفای روانش با بانگ بلند میگوید ، هر چند که بسیاری ، عمق و عمومیت و فراگیری آن رادرك و لمس نمیکنند :

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن
که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

این شریعت ، همان آئین سیمرغیست ، و این مفهوم آزاری که از آن یاد میآورد ، در چهار چوبه مفاهیم اسلامی و تصویر ی که اسلام از الله دارد ، نمیگنجد .در تفکر ایرانی ، « فر» ، با مفهوم پیدایش و زایش و رویش کار

داشت . آزادی ، در « از خود روئیدن و از خود زائیدن » بود . و « **تابیدن فر» به دیگری ، سبب « پیدایش و رویش دیگری » میشد ، یعنی تابیدن فر ، به آزادی دیگری ، یاری میداد** .

ولی در تصویر توراتی خدا ،که سپس به مسیحیت و اسلام به ارث رسید ، خدا ، چون دارای قدرت و خواست مطلقست ، آزاد است . در این چهارچوبه ، کسی آزاد است که دیگری نتواند خواستش را بر او ، با زور یا فریب تحمیل کند . وخدا ، چون قدرت قاهره مطلق دارد میتواند بر همه زورهائی که میکوشند اورا از خواستن باز دارند ، چیره شود . او با زور و قدرتش ، و امکان چیره مندیش بر همه زورهائی که اورا از خواستن باز میدارند ، میتواند « آنسان که میخواهد، بخواهد » . هیچ زوری نمیتواند اورا از خواستن باز دارد . او میتواند برای تنفیذ خواستش دیگری را باا کراه ، مجبور سازد . در جهانِ خواستن ، موقعی به آزادی میتوان رسید ، که تابع خواستِ دیگری نبود، و از خواست دیگری بتوان خودرا آزاد ساخت . بنا براین **تنها وجود آزاد در تفکر یهودی و مسیحی و اسلامی ، خداست** . انسان موقعی آزاد است که طبق خواست خدا بخواهد . چون در این صورت هیچ قدرتی نمیتواند اورا از خواستن باز دارد ، اگر این کار را بکند ، خدا اورا یاری خواهد داد ، تا با اکراه و اجبار برآن قدرت چیره گردد . از اینرو نیز هست که هرگونه عمل زور و قهر آمیز و اجباری و اکراهی را میتوان بنام او وبرای او و به امر او ، و به هدفی که او میگذارد ، کرد . در حالیکه در تفکر ایرانی آنکه خودرامیزاید ، آزاد است . هر انسانی تخمه ایست خود زا، و بدینسان آزاد است .

مسلمان ، حیوان را بنام خدا (بسم الله) ذبح میکند . جهاد ، کشتن بنام و برای خداست . **بنام الله یا یهوه و برای او، میتوان آزرد** ، و **کشت و شکنجه کرد و عذاب داد و دوزخ ساخت** .در کشتن و آزردن با امر او و برای او ، هر گونه « مانع وجدانی» از میان برداشته میشود . **زور و قهر و اجبار و اکراه ، به امر خدا و برای خدا**

جایز و رواست . ولی چنانچه دیدیم مفهوم زور و قهر و آزار ، با مفهومی که ایرانی از خدا دارد ، در تعارض و در تضاد است ، وتنها این اهریمنست که میتواند چنین نقشی را بازی کند . به هرحال **بنام خدای ایرانی ، بنام سیمرغ ، نمیتوان کشت . برای او و برای رسیدن به اهداف او ، نمیتوان کشت و آزرد** .

ولی **برای ادیان سامی ، هر صاحب قدرتی نیز ، دست نشانده خداست و بشیوه ای ، قدرتش از خدا سرچشمه میگیرد** . و بدون اراده خدا ، هیچ مستبدی و جباری و دیکتاتور و سلطانی نمیتواند به قدرت برسد و بیازارد و قهر بورزد . این خداهست که به یك مستبد و جبار و خونریز و دیکتاتورو جهانگشا مانند هیتلریا استالین یا خمینی ، قدرت میدهد تا برای اجرای اراده و حکمت بالغه او ، بکار ببرد . مثلا ملت یهود را برای آنکه نسبت به میثاقش وفادار نبوده است مجازات کند و بیازارد .

بدون اراده و قدرت خدا ، او نیز نمیتواند به قدرت برسد . اینست که قدرتهای ستمگر و جبار و خونریز نیز ، از خدا سرچشمه میگیرند . ولی در تفکر بنیادی ایرانی ، سرچشمه قدرت ، اساساً خدا نیست ، بلکه اهریمنست . هر مقتدری و قهر ورزی و جبار و ستمگری ، نماینده اهریمنست . **هرچه جان انسان را از شکوفائی باز دارد و نگذارد که خواست و خردش بگسترد ، آزار دهنده است و اهریمنست ، و باید با آن پیکار کرد و هیچگونه حقانیتی به حکومت ندارد** . فقط آنکه فر دارد ، حق به حکومت کردن دارد .

در تفکر ایرانی ، فطرت انسان به گونه ایست که میتوان بدون کار برد زور و فریب ، آنرا کشید و جذب کرد . خواست او را که تراویده از خردش هست میتوان آزادانه و به رغبت و میل ، جلب کرد . انسان در گوهرش میل به شکوفائی و پرورش و گسترش و رویش خود دارد . در جهان سیمرغ ، هرکه جانی را بیازارد ، اهریمنست . و جان ، میان همه ، برابر پخش شده است .

« برابری زن ومرد »
« در اسطوره آفرینش ایرانی »

شاید نزدیك به سه هزار سالست که وقت و فکر، صرف تحریف حقیقتی شده است که روزگاری در ایران مسلم و معتبر و رائج بوده است . در تورات ، زن **برای مرد** (حوا ، برای دفع تنهائی آدم) **از جزئی از آدم** « خلق » میگردد . یهوه ، جفت آدم و حوا را باهم ، یکجا و از یك گوهر خلق نمیکند ، بلکه **نخست** آدم را خلق میکند و **سپس** حوا را به تبع او، و برای او ، خلق میکند .

وقتی یهوه می بیند که آدم در بهشت از تنهائیش رنج میبرد ، برای رفع نیاز آدم ، حوارا که زن باشد ، به عنوان همدم او خلق میکند . وسپس **زائیدن** را یك عمل رنج آوری میداند که **نتیجه نافرمانی او از خداست** .

زائیدن ، کار « **غیر بهشتی** » است . در بهشت ، همه سترون و نازا و نا آفریننده هستند . **زائیدن ، کاریست متعلق به دنیا و پست** .

همین تفکر به مسیحیت و اسلام انتقال می یابد .

عدم تساوی گوهری و عدم تساوی حقوقی در « ناهمزمانی خلق آندو » ، و ناهمسانی ماده ای که ازآن هردو خلق میشوند ، معین میگردد . مرد را در **آغاز** از خاك میآفریند، و به آن نفخه خودرا میدمد ، یا به تصویر خود میآفریند . ولی زن را **سپس** از دنــده آدم (از جزئی از او ، نه از تمامیت او ، نه از نیمه او) میآفریند ، و دیگر یادی ازآن

نمیشود که به اوهم نفخه خودرادمیده است ، یا آنکه اورا هم به تصویر خود آفریده است یا نه ، و ناگفته ماندن این دو ، نشان بدیهی بودن این دمیدن نفخه به زن و به تصویر خود آفریدن زن ، نیست ، بلکه نشان عدم این دو جریانست . ولی وارونه این تصویر ، تفکر آغازین ایرانی که هنوز علیرغم تحریفات موبدهای زرتشتی دست ناخورده بجای مانده است ، تصویر آفرینش نخستین جفت انسانیست .

تئولوژی زرتشتی که میکوشید اولویت وجودی و حقوقی و اجتماعی را به مرد بدهد ، سبب پیدایش اسطوره « مردنخستین که کیومرث باشد » ، در کنار « گاونخستین » شد ، که بسیار کهنسالتر از اسطوره کیومرثست .

در حالیکه این « گاو نخستین که اصل همه جانهاست » ، در واقع گاو مادینه هست ، یا به عبارت بهتر گاو تخمه ایست ، یعنی در خود، هم زن و هم مرد است ، و خودزا میباشد . و اگر طبعا برای امتیاز دادن به انسان قرار میشد که جداگانه « انسان نخستینی » نیز در نظر گرفته شود ، میبایست همان ویژگی تخمگی را داشته باشد ، یعنی خودزا ، یا به عبارت دیگر ، هم زن و هم مرد باشد .

تلاش برای امتیاز دادن به مرد در کیومرث ، بلافاصله با شکست روبرو شده است ، چون خود واژه « مرد » ، در زبان فارسی ، چیزی جز « وجودی مُردنی » نیست . و این معنی را از این کلمه نمیشد جدا ساخت و دورافکند . همانطور که تساوی معنای « زن » و « زندگی » را نمیشد به هم زد .

البته در عربی و عبری هم همین تساوی بوده است ، چون کلمه حوا از همان « حی » ، زنده میباشد که همریشه با کلمه « حیوان » است . ونشان آنست که تصویر دیگری از نخستین جفت انسانی میان یهودیان و اعراب پیش از پیدایش تصویرآدم و حوای توراتی بوده است ، که سرکوبیده و فراموش ساخته شده است و رد پای آنرا در تورات میتوان یافت .

ولی در ایران این تصویرآغازین ، پیوسته میان مردم زنده و پایدار مانده است ، و تئولوژی زرتشتی نتوانسته است آنرا تاریك و فراموش و محو سازد .

موفقیت تئولوژی زرتشتی در این زمینه به اندازه یهودیت و اسلام و مسیحیت نبوده است . در واقع ملت ایران ، علیرغم « مفاهیم دیانت رسولی زرتشتی » ایستادگی و مقاومت کرده است . و توانسته است مرد سالاری را تا اندازه زیادی از دامنه دیانت زدتشتی طرد کند ، و اهورامزدا را از سر، شریك و همکار « مادر خدا = آرامتئی » سازد . اهورامزدا با همکاری آرامتئی (خدای مادری) در واقع همه چیز را میآفریند . یا آنکه خود اهوررامزدا هم نقش مادر و هم نقش پدر را بازی میکند ، و باز به همان سر اندیشه « تخمه بودن = خود زا بودن » باز میگردد .

اهورامزدا ، همانند سیمرغ ، با تخمه (اصل خود زا) عینیت پیدا میکند . اهورامزدا ، ویژگی « خلق مشتیتی = خلق با امر و اراده » مانند الله و یهوه ندارد ، بلکه ویژگی «آ فرینش پیدایشی » را دارد .

به هرحال چون کیومرثی که باید امتیاز مرد را تثبیت کند ، « مرد » بود ، طبق مفهوم ایرانی از مرد ، میمیرد ، و به خودی خود نمیتواند دوام تبار انسان را تأمین کند . دوام که همان « دیر زیستن و همیشه زیستن در گیتی » باشد ، با « امرداد » کار دارد . و امرداد ، خدائیست که با گیاه کار دارد (گیاه و زمین و آب ، همه خودزا هستند و مادری هستند).

گاو نخستین نیز چهره ، یعنی ذات گیاهی دارد . گیاه در تصویر ایرانی ، خودزاست یعنی در درونش هم زن و هم مرد است . طبعا مرد تا گیاهی نشود ، نمیتواند دوام بیاورد . از این رو از « تخم کیومرث هست که پس از مرگ او » ، مشی و مشیانه با همدیگر از یك ساقه میرویند . مشی و مشیانه در تخم و در ساقه یا تنه ، باهم یگانگی دارند . فقط در پیدایش شاخ و برگ است که بهره ای ازهمان ساقه ، مشی ، و بهره دیگر ، مشیانه میگردد . واین دوبهره . **به اندازه ای شبیه به همدیگرند که نمیتوان آندو را از هم بازشناخت** . تساوی گوهری (تخمه ای) و پیدایشی آنها به اندازه ایست که تفاوت آنها از همدیگر ، نادیده گرفتنی است .

بنا براین ۱ ـ هر دو مانند همدیگر پیدایشی و رویشی هستند نه مخلوق و

تابع خواست خدا .

۲ ـ هر دو در تخمه باهمند، و سپس در پیدایش نیز، در تنه و ساقه یکی هستند .هر دو از یك گوهرند و باهم از یك تخمه میرویند .

۳ ـ هر دو همزمان باهم پیدایش می یابند ، و هیچکدام اولویت در پیدایش بر دیگری ندارد .

٤ ـ در پیدایش یا درگیتی ، به عبارت دیگر ، در جدا شدن از همدیگر ، عین و شبیه همدیگرند، و هیچگاه همبستگی و وحدت ساقه و تنه ای خودرا از دست نمیدهند .

گمان نکنم که این تصویر، نیاز به تلاش فکری داشته باشد که بعنوان « تساوی گوهری مرد وزن » و طبعا تساوی حقوقی و ارزشی و اخلاقی آنهارا شناخت . این مفاهیم چنان از درون این تصویر میدرخشد که فقط یك چشم نابیناست که نمیتواند آنرا ببیند .و هرکسی که از این تصویر این تساویهارا نمیتواند ببیند ، نشان میدهد که خرافات تبعیضی جنسی ، چنان اورا کور کرده است که توانائی دید را از دست داده است .

این تصویر اسطوره ای ایرانی ، یکی از شاهکارهاست که تساوی گوهری انسانی و پیدایشی و حقوقی و اجتماعی زن و مرد را به صراحت و قاطعیت و برجستگی چشمگیری بیان میکند که هیچ عبارتی به این کوتاهی از عهده بیان همه رویه های آن بر نمی آید .

کیومرث ، علیرغم آنکه باید امتیاز مرد بر زن را در اولویت پیدایش نجات بدهد و تائید کند، به خودی خودش « مُر د نی » هست و نمیتواند « اصل زندگی که دوام زندگی است » باشد . فقط با مُردنش و در تخم شدنش هست که زمین ، آن تخمه را در بر میگیرد و میرویاند . در آن تخمه ، اصل زندگیست و دراین تخمه هست که هم زن و هم مرد هست . وکیومرث ،درست عینیت باهمین تخمه دارد . و در روئیدن ، دوگیاه جدا ازهم ، یکی به نام زن و دیگری بنام مرد نمیروید ، بلکه از آن تخمه ، یك ساقه و تنه میبالد و

براین ساقه و تنه هست که دو شاخه زن و مرد پدیدار میشود ، که با ز در همه جا به هم پیوند دارند . **این ناگسستنی بودن آنها در همه اجزاء چنان** در این تصویر تائید میشود که پیدایش یکی بدون دیگری امکان ندارد . و نه تنها « تخمه کیومرث » در خود ، هم زن و هم مرد را آمیخته باهم دارد ، بلکه علیرغم مرد بودن ظاهریش ، نامش مرکب از زن و مرد است .

« گیا » و « مرت » که جمع « زنده » و « مرده » است ، در آغاز با کلمه گیا آغاز میشود ، و کلمه « گیاه » ما چیزی جز همین کلمه نیست .

گیاه ، در زبان ما برترین نماد زندگی پیدایشی است . گیاه ، معنائی جز زندگی ندارد و در اولویت یافتن گیا بر مرت ، میتوان ویژگی گیاهی و زندگی و پیدایشی و زایشی را بر « مرتَ و مرد » دید و یافت .

واین گیاهست که در تخمه اش تجسم « اصل باز زائی و باز روئی و همیشگی زندگی و رستاخیز زندگی » است ، از این رو خدای « امرداد » ، خدای گیاهانست . چون گیاه ، تجسم اصلِ « مردنی ناپذیر بودن » است ، آنچه میروید هیچگاه نمیمیرد . باید تخمه شد تا همیشگی امرداد(نامردنی) گردید . و با روئیدن انسان از تخمه ، اصالت انسان ، یا به عبارت دیگر ، « خود زا بودن انسان » تأئید میگردد . **انسان ، به امر و خواست خدا، ساخته نمیشود . انسان ، مخلوق هیچ قدرتی نیست . و همه هنرها ی او ، دراو پیدایشی هستند . معرفت و حقیقت و نظام و قانون دراو پیدایشی هستند .** اینها نتیجه ضروری این سر اندیشه است .

و اینکه کیومرث سی سال زندگی میکند ، یا به قول شاهنامه سی سال پادشاهی و فرمانروائی میکند ، برابر با افزایش دو پانزده میباشد (۳۰ = ۱۵ + ۱۵).مشی و مشیانه که دوشاخه گیاه ریباسند ، هر کدام پانزده شاخه یا پانزده ساله هستند . پانزده سالگی در مفهوم ایرانی ، اوج نیرومندی و ژیانی هست . **و کیومرث در واقع تخمه ایست که در خود ، این دو پانزده را دارد .**

کیومرث در واقع « تخمه مشی و مشیانه » است که شکل یك شخص را پیدا کرده است . به عبارت بهتر در این اسطوره ، **زن از مرد و برای مردم از یك قدرت مطلقی خلق نمیشود ، بلکه از یك تخمه ، هردو باهمدیگر و برای همدیگر و عین و مشابه همدیگر و هم اندازه همدیگر و هم نیرو با همدیگر و از یك گوهر پیدایش می یابند .** تفاوت پیدایشی آنها ، سبب نفی و یا انکار و طرد « تساوی و یگانگی بنیادی و گوهری آنها » نمیگردد . در بنیاد ، همیشه عین همدیگر و یکی باهمند . هر دو از یك تخمه و هر دو ، دارای یکریشه اند . هر دو به یك اندازه میرویند و هر دو به اندازه همدیگر نیرومندند .

در این تصویر ، اثری از عناصر داستان آفرینش آدم و حوا در تورات و انجیل و قرآن نیست که زن ، فریبنده و همکار ابلیس باشد تا مرد معصوم و ساده لوح و خوش قلب را بر ضد خدا بفریبد و سرچشمه همه گناهانِ مرد گردد .

مرد همانند زن در اثر خود همین پیدایشی بودن ، نیاز به معرفت و اخلاق و قانون (تمیز خوب از بد) از دیگری ندارند ، چون معرفت و قانون و اخلاق و هنر از خود آنها بطور مساوی میروید . چون این « فوران پیدایشی » ، « آنچه در تخمه هست ، گستردن و به شکوفائی آوردن » ، با ماهیت اهریمن که تاریك ساختن و در خود پنهان ساختن و چنگ وارونه زدنست ، تضاد کلی دارد ، و زن ، نماد این اصل پیدایشی ، نماد این تخمه هست ، نماد نیرومندیست و نه تنها همکار اهریمن نیست ، بلکه مانند مرد ، خطر وجود اهریمنست .

در بندهشن در پایان فصل (VI - F) که درباره کیومرثست میآید که از درون تخمه کیومرث که بزمین فرورفت ، مشی و مشیانه روئیدند و ازآنها هست که گیتی بسوی کمال پیش رفت و سبب نابودی دیوها و ناتوانی (آکاری = ناکاری = از اثر و نفوذ افتادن) اهریمن شدند .

در اینجا درست می بینیم که وارونه داستان آدم و ابلیس در تورات و قرآن ، انسان ایرانی ، چه زن و چه مرد ، نه تنها آلت دست ابلیس نمیشود ، بلکه با

آمدن انسان ، خطر وجودِ اهریمن ، پیدایش می یابد .

علت هم همین ویژگی اصیل و بنیادین **نیرومندی و پیدایشی** انسانست که زن و مرد هردو درآن سهیمند و زن درست برترین نماد این نیرومندیست . ونیرومند ، هیچگاه همکار اهریمن نمیگردد . پیدایش انسان . همراه با چکاد نیرومندیست . سی سالگی کیومرث که جمع پانزده سالگی مشی و پانزده سالگی مشیانه است ، بیان « جوانی مضاعف » ، یعنی نیرومندی دو برابر است .

پیامدهای حقوقی و سیاسی و اجتماعی این تصویر ، چنان روشن و بدیهی و پیش پا افتاده است که نیاز به کوچکترین توضیح ندارد مسئله شگفت انگیز و باورنکردنی آنست که چگونه باوجود زنده ماندن این اسطوره در اذهان مردم ، توانستند نتایج مسلم و واضح آنرا هزاره ها بپوشانند، و برای کسانیکه این اسطوره ها از ژرف روان خـود آفـریده بودند ، آنهـارا نادیدنی و بی ارزش و بیجان سازند ؟ چگونه تئولوژی زرتشتی توانست این اسطوره را با تابعیت زن از مرد ، و انقیاد و تسلیم و فرمانبری زن از مرد، نزد مردم پذیرفتنی سازد ؟ و چرا علیرغم این صراحت و وضوح ، دست به تحریف و محو این اسطوره نزدند ؟ مسله اینست که چرا ایرانی هزاره ها دست به معنا و محتویات حقوقی ، سیاسی ، اقتصادی ، اجتماعی ، اخلاقی این اسطوره نزده است ؟ چگونه این داستان بدین گویائی ، هزاره ها، نا گویا مانده است ؟ **چگونه خرد ایرانی میتوانسته است این تناقض را هزاره ها تحمل کند** ؟ چگونه مزدك ، با وجود چنین اسطوره ای ، توانست زن را جز و اشیاء مالکیت پذیر همه مردها سازد . زن را با « خواسته » در یك ردیف قرار بدهد . در حالیکه اندیشه کمونیسم را از همان وحدت وجودی و گوهری مرد و زن بهتر میشد استخراج کرد ، و دست به شیئ سازی و مالکیت پذیری زنان زدن ، نفی و طرد همین تساوی و وحدت زن و مرد بود که در این اسطوره ایرانی ریشه محکم دوانیده است . تقلیل زن به چیزی شبیه خواسته (چیزی مالکیت پذیر) که مردها برسر آن جنگ و دعوا و رشگ دارند ، تا با مشترك

ساختن زن مانند مال ، همه جنگهای مردها حل گردد ، دورشدن از این ایده ژرف ایرانیست که زن تساوی گوهری با مرد دارد ، و چیزی نیست که به ملك مرد درآید، چه رسد به ملك مشترك همه مردها . درست جنبش کمونیستی مزدك استوار بر تقلیل زن به نوعی خواسته بود که مالکیت پذیر است و بر ضد « تصویر اصیلی بود که ایرانی از انسان و زن دارد » . زن را همردیف ، هم شأن خواسته ساختن ، یکی از بزرگترین ضربه هائي بود که مزدك به حقوق زن وارد ساخت .مزدك ، میخواهد اجتماعی بسازد که در آن رشگ نیست . همان مسئله ای که در آغاز شاهنامه ،در رشگ بردن اهریمن به کیومرث نیز طرح گردیده است که در شاهنامه « رشك بُردن به قدرت » را گوهر قدرت و « رشگ بنیادی » میداند . مسئله قدرت را از رشگ بردن به آن ، نمیتوان جدا کرد .

مزدك میانگارد با از میان برداشتن « آنچه مورد رشگ همگانیست و مردم را به رشگ بردن بر میانگیزد » ، پس رشگ در هیچکس بر انگیخته نخواهد شد ،و در آن اجتماع ، ر شك نخواهد بود . واز آنجا که « زن و خواسته » رشگ همه مردان را بر **میانگیزند** ، پس با مال مشترك همه مردان ساختن زن و ملك ، دیگر بهانه ای برای تحریك رشگ ، وجود ندارد . ولی می بینیم که در آغاز شاهنامه بر عکس آنچه مزدك میپنداشت ، « آنچه رشگ انسان را بیش از همه تحریك میکند » ، **قدرت** شمرده میشود ، نه **زن و خواسته** . از اینگذشته ، با از میان بر داشتنِ « رشگ انگیزنده ها » ، رشگ ، چیز دیگری پیدا میکند که انگیخته بشود . زن و خواسته که عمومی شد ، قدرت یا نام یافر یا صد چیز دیگر هست که رشگ را بیانگیزد . به هر حال در شاهنامه از همان داستان نخستین ، میتوان دید که **قدرت ، دامنه رشگ بردن است** . انسان به آنکه بیشتر قدرت دارد رشگ میبرد و به آنکه بیشترین قدرت را دارد ، بیشترین رشگ را میبرد . برای نفی رشگ مردم به قدرت ، دو راه هست ، یا باید همه در قدرت ، مساوی باشند ، یا باید « **طبقه بندی قدرت ، یامراتب قدرت** » **مورد قبول جامعه باشد** . و جامعه به

کسانیکه بیشتر قدرت دارند ، حقانیت بدهد .
ودرست در شاهنامه در جامعه ، کسی حق دارد قدرت (اگر مفهوم قدرت را بپذیریم که در شاهنامه به کلی طرد شده است) بیشتر داشته باشد که فر دارد . کارهای اصیل او برای زدودن دردهای مردم با خردش ، مردم را به خود بکشد . ولی این گونه کارهای فری ، درست بیشتر از کارهای دیگر ، رشگ را بر میانگیزد ، چون رشگمند درست در باره همین کارهاست که سستی و ناتوانی خود را بی نهایت احساس میکند واز آن رنج و درد و عذاب میکشد .قدرت اهریمنی ، همیشه در پی از بین بردن و نابودساختن کسانیست که فر دارند ، چون اهریمن خود ، توانا به کردن چنین کارهائی نیست . کار نیك ، گفتار نیك ، اندیشه نیك ، سستی و ناتوانیِ اهریمن را برای اهریمن بحدی محسوس و ملموس میسازد که در او دوزخ بوجود میآید .
رشگ بردن هم مسئله اساسی دموکراسی و هم مسئله اساسی سوسیالیسم است . وقتیکه « طبقه بندی براساس فر» که مرزهایش همیشه بازاست و هیچگاه ارثی نمیشود ، حقانیت خودرا از دست داد ، و مردم صاحبان قدرت را سزاوار به قدرت و مقام ندانستند ، رشگ به قدرت میافروزد و خطرناك میشود . سزاوار و فراخور و شایسته بودن به مقام و قدرت ، که چیزی جز قبول طبقه بندی سیاسی نیست ، در شاهنامه یك مسئله متافیزیکی و درونسو گرا و متعالی نیست . بلکه یك مسئله اجتماعیست . این مردمند که باید اورا سزاوار و فراخور و شایسته آن قدرت یا مقام بدانند . وفر بر بنیاد این سزاوار دانستن مردم بنا شده است ، از این رو نیز فر ، یك واقعیت بسیار متزلزل و گریزنده است . اینکه از فر ، سپس یك ماهیت متافیزیکی ساختند که ایزد میداد ، و رأی مردم و قبول مردم در آن تأثیری نداشت ، خرافه ای بود که شاهان و موبدان طبق منافع خود پرداختند . سزاوار به قدرت و مقام

بودن ، یك هسته قبولی و وجاهت و شناسائی (معتبر بودن)نزد مردم را داشت که سپس در دموکراسی ، شکل فعال انتخاب را به خود میگیرد . ولی این هسته و گوهرِ فر و سزاواری بود . قبول اختلاف و برتری ، بشرط آنکه مردم این اختلاف و برتری را بپذیرند ، در این صورت ، رشگی در میان نیست . ولی قبول فراریت فر ، نشان میدهد که به محض آنکه مردم یا افرادی در اجتماع ، تشخیص دادند که صاحب قدرت و مقام ، در خورآن مقام و قدرت نیست ، رشگ آنها بر انگیخته میشود ، وبرای انها چنین کسی فر ندارد . فر ، مسئله قبولی مردم بود که آیا حکومتگر و دارنده مقام سیاسی ، سزاوار آن قدرت و مقام هست ؟ و وقتی مردم اورا سزاوار نمیدانستند ، برای مردم فر نداشت ، وطبعا آن قدرت و مقام را فوری از دست میداد .
ضرورت افراد برجسته و لایق در اجتماع ، ایجاب طبقه بندی میکند . این مسئله را با مساوی ساختن همه انسانها در همه رویه ها نمیتوان حل کرد ، بلکه میتوان تاریك ساخت . نفی رشگ از راه مساوی ساختن ، فقط تا محدوده ای و در رویه هائی سودمند است . آنچه مزدك ، در اثر تفکر مردسالاریش به آن توجه نکرده اینست که در نظر نگرفته که زن هم مانند مرد ، رشگ ورز است . این اسطوره که زن ومرد ، یك گوهر انسانی دارند ، ایجاب چنین فهمی را از زن میکند ، ولی او زن را همانند خواسته یك شیئی ، شمرده است و فقط این مرد است که به زن و خواسته رشگ میورزد و نمیتواند تحمل کند که دیگری، دسترسی بزنِ بهتر ، یا بزنان بیشتر دارد . مزدك فکر نکرده است که زن هم همان نیروی پسند یدن و سزاوار شناسی را دارد که مرد ، و اگر مردی را سزاوار خود ندانست ، حتی تن به زناشوئی نخواهد داد چه رسد به « مالکیت مرد در آمدن » . واین یکی بودن گوهر مرد و زن که در اسطوره ایرانی هست ، چنین حق مالکیت یك جانبه را از سوی مردها ناپذیرفتنی خواهد ساخت . از اینگذشته ، آنچه در تصویر انسان نخستین فوری به چشم میافتد اینست که درگوهر انسان ، رشگ نیست ، بلکه در بهم خوردن رابطه

فری میان انسانها (آفرین گفتن به آنکه فر دارد و نفرین کردن آنکه فر ندارد ، به عبارت دیگر هنگامی که مقام و نام طبق فر داده نشد) ، رشگ مانند برق میدرخشد و به گوهر انسان میزند و با بازگشت به روابط فری (آفرین کردن به هرکسی سزای فرش) ، رشگ محو میگردد. رشگ ، وقتی در اجتماع پیدایش می یابد و بر آن حاکم میگردد که روابط فری میان انسانها به هم خورده است .

شکست مزدك ، تنها عمل قهری کشتار انوشیروان نبود . چنانکه کشتار مانویها ، سبب پخش مانویت در اروپا گردید . چنانکه تعقیب و کشتار مهر پرستان ، سبب پخش آئین مهر در آسیای کوچك و اروپا گردید . تفکر مزدك ، همه رویه های تفکر اصیل ایرانی را در بر نمیگرفت . تفکر مزدك یك نوع جنبش مذهبی بر بنیاد اشتراك ، با حاکمیت مرد بر زن بود ، واین برضد فکر اصیل تساوی گوهری و حقوقی مرد و زن بود که هنوز در ایران ناخود آگاهانه میزیست . فراموش نشود که مفهوم فر انسان ، چه مرد و چه زن ، متضاد با « مالکیت پذیری » اوست . و چنانکه بارها بدان اشاره شد ، فر ، ریشه مادری و آناهیتی دارد و رستم ، چون سیمرغی بود ، مانند سیمرغ حق تاج بخشی و حاکمیت داشت . سرچشمه فر ، سیمرغ و آناهیت و آرامتئی بود . اگر مالکیت ، « حق حاکمیت و چیرگی به چیزی » باشد ، این حق « نتیجه مستقیم فر بود ، طبعا اصل حاکمیت و مالکیت ، زن میشد نه مرد . و مرد به عنوان « تخمه بودن » ، دارای همان حق میشد .

چگونگیِ ایده آلِ ایرانی

وقتی ما امروزه از « گفتار نیك ، کردار نیك و اندیشه نیك » سخن میگوئیم ، از دیدگاهی دیگر به آن مینگریم که روزگاری ایرانیان بدان نگریسته اند ، و هنوز رد پای آن در شاهنامه و اوستا و بندهشن باقیست . « نیك » ، در اصل « وهو » ، یا « بِه » بوده است . در اوستا و بندهشن ، « بهکردار ، بهگفتار و به اندیشه » است .

ما که سده ها در دامنه مفاهیم و تصاویر اسلامی بزرگ شده ایم و دراین اواخر در اثرآشنائی با آثار غرب ، متأثر از افکار غرب ، و خواه ناخواه از مسیحیت شده ایم ، « **آنچه بِه است** » ، در « **جهان دیگر** » است .

« بهی » ، متعلق به جهانی دیگر ، یعنی جهانی غیر از گیتی و مافوق این گیتی میباشد . از همین جا ، تفاوت کار ، پدیدار میشود . در این جهان (در گیتی) ، هر چه نیز بدویم و بکوشیم به « بهی » نمیتوانیم برسیم .

« بهی » ، در آخرت و غیب و ملکوت اعلی و « نزدیك خدا » و ...... است . شاید اشاره ای کوتاه به **افلاطون** که به این افکار عبارت صریح و قاطع فلسفی داده است ، چشمگیرتر میشود . برای افلاطون ، همه کمالات (بهترین ها) در ایده و در جهان ایده است . و ایده آل ، چیزیست که با ایده سروکار دارد . ترجمه کلمه ایده آل با کلمه « آرمان » ، مطلب را نمیرساند . مولوی آنرا « **معظم مراد = برترین و بزرگترین خواست** » میخواند . برای افلاطون آنچه در این جهان (در گیتی) ، نیکی و بهی است (عدالت و فضیلت و ....) ، فقط عکسی و سایه ای

از ایده هایشان هستند . و هیچوجه این سایه ها و شبح ها و عکسها ، عینیت با ایده اشان نمی یابند . تاکسی دسترسی به ایده آنها نداشته باشد ، همیشه از آنها دور میماند . هر کار نیکی که ما میکنیم ، علیرغم سراسر کوشش و تلاش و رنج و حسن نیت ما ، سایه و عکسیست که از ایده نیکیها فاصله خواهد داشت . هر چه بهتر بکنیم و بیندیشیم و بگوئیم ، انحراف و دورافتادگی از آن « ایده بهی و نیکی ، که کمالست » بجای میماند .

ازجهان ما به جهان ایده ، نمیتوان پل زد . جهان ایده ، امتداد جهان اندیشه و کردار و گفتار ما نیست .یا به عبارت ساده و آسانتر ، **نیکی و یا بهی ، در این دنیا(گیتی) ، امکان واقعیت بخشی ندارد** . به همین علت نیز هست که بهشت و ملکوت و باغ رضوان و آخرت ، جهانی دیگر غیر ازاین جهان ، و از دید گاه ارزشی ، برتر از این جهان هستند . طبعا همه ایده آلهای دینی ، متافیزیکی و متعالی (ترانسندنتال) هستند .

خواستهائی هستند که سوی به جهانی دیگر ، و وجودی دیگر دارند . آنچه میخواهند، از این جهان و دراین جهان نیست . دراین جهان ، چیزی غیر از این جهان و فراتر از این جهان، میخواهند . این « خواست » ، طبعا به فکرِ **تبدیل** « این جهان به جهان دیگر و بهتر » نیست ، بلکه به فکرِ « **جهیدن** از این جهان به جهان دیگر و بهتر» یا « بهین جهان» است . نیکی کردن و هنر ، برای تغییر دادن به این جهان ، برای رسیدن به جهان مطلوب در گیتی نیست ، بلکه برای تغییر دادن کافی به **قسمت برتری از خود که متعلق به این جهان نیست** ، برای آماده شدن در انتقال دادن ناگهانی آن ، به جهان دیگر و بهتر است . **از این دنیا (گیتی) ، نمیتوان بهشت ساخت ، ولی آن بهره عالی خودرا میتوان بهشتی ساخت و به بهشت فرستاد .**

ولی در داستان جمشید که روزگاری « نخستین آدم ایرانی » بوده است ، می بینیم که **همین نخستین آدمست که میخواهد در همین گیتی بهشت بسازد ، وبهشت را در گیتی نیز میسازد** . پس روشن

میشود که ایده آل ایرانی ، با آن ایده آلها فرق داشته است ، و طبعا مفهوم نیکی ویا بهی اش فرق داشته است . و **ایده آلهای جمشیدی ، به هیچ روی ایده آلهای اخلاقی و دینی به آن مفهوم نیست که مقصودش « بهتر ساختن خودِ برتر » باشد** . ایده آلش نمیگوید که « خودرا بِه ساز، تا بهشتی باشی و به بهشت برین بروی » ، بلکه **میخواهد باهنر یعنی فضیلت (کردار و گفتار و اندیشه نیک) همین گیتی را استحاله به بهشت بدهد و دراین کار نیز پیروز میشود** . و مثل آدم توراتی و قرآنی در « بهشتِ حاضر و آماده ای که بطور کامل خدآفریده میباشد » نیست که دراثر سرکشی و نافرمانی ، بیرون انداخته شود . **برترین فضیلت (نیکی و بهی) در تورات و انجیل و قرآن ، فرمانبردن ازاراده خداست و با این نیکیست که میتوان در بهشت ، ماند یا بالاخره به بهشت ، بازگشت . ولی نیکی ها و هنرهای ایرانی ، برای « پدید آوردن بهشت از همین گیتی » است** . انسان با نیکی کردن و بِه گفتن و بِه اندیشیدنش « ازگیتی ، بهشت میسازد » . **نیکی و یابهی اش ، نیروی آفریننده و تحول دهنده دارد** . و ازسوئی گیتی ، به خودی خودش **تخمِ** بهشت است . **از پروردن گیتیست که بهشت پیدایش می یابد . بهشت ، چکاد و تارک گیتی است** . خواست و کردار و گفتارو اندیشه انسان ، میتواند بهشت را از تخمه گیتی پدیدار سازد .

درک مفهوم بهی یا نیکی ، از همان تصویر تخمه ، در اسطوره های آفرینش ایرانی ممکن میگردد . یك تصویر در اسطوره ، یك تمثیل عارفانه یا شاعرانه یا فلسفی نیست . تصویر اسطوره ای ، در یك تمثیل نمیخواهد یك اندیشه را دسترسی پذیر برای مردمی که قدرت تفکر انتزاعی ندارند بسازد . در تصاویر اسطوره ای اندیشیدن ، با « محسوس سازی یك اندیشه دریك مثل » ، فرق دارد . وقتیکه در اسطوره ، گفته میشود ، انسان ، گیاهست ، با اینکه گفته میشود ، قد محبوبه مثل سرو میماند ، فرق دارد .

آنچه مارا از فهم درست اسطوره بازمیدارد ، همین انتقال « تفکر از راه تمثیلات » به دامنه اسطوره هاست .

جهان و انسان هر دو مانند هم ، برای اسطوره های آفرینش ایرانی، « پیدایش از تخمه » هستند . زمین از یك سرشگ آب میروید ، کوه از زمین میروید . آسمان از کوه میروید . مشی و مشیانه ، فرزند کیومرث نیستند ، بلکه از تخمه میرویند . معرفت و موسیقی و کلمه (واژه) که همه چهره های « آواز » هستند ، مشتق از کلمه ، روئیدن هستند(واژه و آواز = روئیدن) . روان در انسان میروید (کلمه روان از اوروار = درخت مشتق میشود) و نفخه خدا یا امر خدا نیست . از این رو نیز اوج و چکاد پدیده های انسانی ، معرفت و موسیقی و کلمه است (آواز) است . انسان تخمه ایست که از آن معرفت حقیقت ، و موسیقی و سرود و ترانه و کلمه میروید . اوج و چکاد رویش و پیدایش تخمه ، کمال تخمه است .

نیکی و بهی و هنر ، پیامد همین پیدایش و رویش از ذات و فطرت انسان است ، و خدا به او ، از راه پیامبران و مظاهرو نمایندگانش نمیآموزد . انسان ، معرفتش را پس از دانستن ، فراموش نکرده است ، بلکه معرفت دراو در حالت تخمگی بوده است . اوج پیدایش و رویش ، نیکی و بهی است .

به عبارت فلسفی ، ایده آل در این گونه نگرش ، متعالی و ترانسندنتال (آن جهانی و مافوق جهانی) نیست ، بلکه ایده آل ، در خودِ وجود شیئی (در خود انسان ، در خود گیتی) و امتداد خود انسان و امتداد خود گیتی است . وحدت گیتی یا انسان ، شکافته نمیشود .

شاید این تصویر اسطوره ای که زمین از آب میروید و کوه از زمین میروید از دیدفیزیك امروزی ما نا درست باشد ، ولی نتایج این تصویر ست که برای ما هنوز بسیار ارزش و اهمیت دارد . در اوج و چکاد این رویش ، که « فراز کوه » باشد ، همه مدنیت های ایده آلی ایرانی ، ساخته میشوند . جمکرد ، شهری را که جم میسازد ، فراز کوهست . شهر ایده آلی

را که سیاوش در تبعید و هجرتش میسازد ، برفراز کوهست . کیومرث در همان آغاز شاهنامه درکوه جای میگیرد . آسمان و سیمرغ و آواز و میترا و سروش و هوما (گیاهی که از نوشیدن افشره آن ، زندگی ، امرداد ساخته میشود) ، فراز کوهند . رویش با امتداد و گسترش و شکوفائی کار دارد . « بهتر» ، در جائی دیگر و با ارزشتر نیست ، بلکه اوج رویشِ خودِ همان چیز است . کیومرث بقول شاهنامه « بزرگی جو » است، یا به عبارت اسطوره ای ، میخواهد به « چکاد کوه » ، به « چکاد رویشش » برسد .اینست که نیکی یا بهی و هنر و معرفت و حقیقت ، گوهری و ذاتی انسان هستند . از ذات و گوهر خود انسان است که میرویند ، و وامی و عنایتی و فضلی از قدرتی برتر نیستند .

از سوئی نیکی و بهی ، رسیدنی و دسترسی پذیر است . از این رو انسان ،گرفتار احساس گناه و تقصیر ابدی نمیگردد که نتیجه ضروری و ذاتی « واقعیت » از « ایده آل متعالی یا ترانسندنتال است » ، چون میان واقعیت و « ایده آل متعالی» ، هیچگاه نمیتوان پل زد .

چنانکه ما در داستان آفرینش انسان در اسطوره های ایران ، اشاره ای از « گناهِ نخست ، لغزشِ نخست » که بیانی دیگر از « گناه و فساد ذاتی انسان باشد » مانند تورات و انجیل و قرآن نمی یابیم . با آمدن دین زرتشتی ، کم کم این « گناه نخست » به تفکر ایرانی وارد میگردد و لی پیامدو گسترشش در تئولوژی زرتشتی ناچیز است . بر عکس این ایده آلهای رسیدنی و دسترسی پذیر ، به ایده آلهای متعالی (ترنسندنتال) دینی هرگز نمیتوان رسید . همانسان که به گفته مسیح ، فقط پدر آسمانیست که نیکست ، همانسان در اسلام ، موء من حقیقی ، کیمیای احمر است .

موءمن ، هرچه هم در راه ایمان بکوشد ، به ایده آل ایمان که محویت اراده خود در اراده خدا باشد نمیرسد . همانطور که گناه ، در بهشت با« نافرمانی از خدا» معین میگردد ، وعلت نافرمانی ، « خواستِ خود اوست که نمیتواند از آن

بگذرد » ، طبعا ایمان به خدا ، نیاز به فنایِ مطلقِ خواست انسان دارد .

در حالیکه **انسان جمشیدی ، نیاز به این خواست انسان دارد ، تا از گیتی بهشت بسازد** .و گوهر هنر و فضیلت برای ایرانی « رویش گوهر خود است ، به خود آمدن و خود شدنست » نه « اطاعت از خدا » .

و خودرا نپروردن و آزردن و امکان رویش را از خود گرفتن ، برترین گناهست . همانسان که « طبق خواست خدا شدن » ، هدف و ایده آل را وجودی غیر از خود میگذارد ، که بدشواری میتوان معین ساخت که خدا هر لحظه چه میخواهد ، وازسوئی طبعا خدای مقتدر ، « خواست بی نهایت و بیکرانه ای دارد » که انسان هیچگاه نمیتواند به آن برسد .

در واقع بهی و نیکی ، در دسترس وجود و توانائی و تلاش او نیست . برای رسیدن به نیکی و بهی و کمال و جنت .... باید به جهانی دیگر رفت ، به غیب ، به ملکوت ، یا نزد خدا ، یا ملکوت اعلی انتقال یافت . و در پایان نیاز به بخشش و فضل و عفو گناهان و یا شفاعت واسطه ها دارد .

کمال و سعادت (فرخندگی و فرّخی) در این گیتی و در گوهر انسان و نتیجه تلاشها و خواست انسان نیست . در حالیکه در تفکر ایرانی ، نیکی و بهی ، اوج و چکاد « پیدایش همین گیتی و گوهر خود انسان » است . اینست که در داستان کیومرث ، هم گناه در برابر خدا ، و هم عفوِ گناه ، و هم طلب آمرزش از خدائی در میان نیست . و همین کمبود در این داستان کیومرث که ما از آن به شتاب میگذریم ، نشانِ « بیش بود » ، غنای وجودی انسانست . اینست که « خردِ کاربند » ، خردیست که انسان را به این چکاد گوهری انسانی یاچکاد گیتی برساند .

اصطلاحی که حقیقت پنهان ساخته را فاش میسازد

کلمه ای را که تئولوژی زرتشتی برای « جهان مافوق و جهان دیگر » بکار

برده است ، در واقع کلمه ایست که از دوره مادرسالاری وام گرفته شده است ، و از معنای اصلیش به کلی دورافتاده ، وبا آن بیگانه ساخته شده است .

این کلمه ، کلمه « مینو » میباشد . این کلمه ، بر عکس متون تئولوژی زرتشتی ، بیان « **حالت درونِ تخمه** » بوده است ، نه آسمان و ملکوت و عرش . هنوز رد پای آنرا در بندهشن میتوان یافت . در بندهشن آورده میشود که **اهورامزدا ، در حالت مینوئیش هم پدر و هم مادر آفرینش است** . در اصل ، در دوره نخستین یا دوره تخمه ای ، در دو کلمه **اسپنتا مینو و انگرا مینو** ، « مینو » پسوند هر دو هست ، بیان همین وجودِ **« اضداد آفریننده » در درون تخم نخستین آفرینش** هستند . تخم ، هم مادر و هم پدر را در خود دارد ، هم مادگانه و هم نرینه هست . **واین دوگانگی درون تخم است که « خودرائی تخم » را مشخص میسازد** . همین سر اندیشه سپس به اهورامزدا انتقال داده شده است . گاهی ، خودش هم به عنوان مادر و هم به عنوان پدر خوانده میشود ، و گاهی **آرامئتی** (خدای مادر) در کنار او پذیرفته میشود ، از آنجائیکه سیمرغ در تئولوژی زرتشتی مطرود واقع شده بود . ولی آرامتئی و آناهیتا و سیمرغ و گاو و جِه ، همه چهره های گوناگون همان خدای مادری هستند .

همانطور که تخم ، سرآغاز پیدایش هست ، چکاد رویش و پیدایش نیز ، به تخم نشستن گیاه یا درخت است .

در چکاد درخت ، باز تخم پیدایش می یابد . چکاد ، باز تخمهِ خودزاهست . **اوج و چکاد و فرزند ، باز خودزاست ، و تابع و محکوم اصلش نیست** (محصول و فرزندو آفریده ، تابع تولید کننده و پدر ومادر و آفریننده نیست که همان معنای آزادی باشد). اینست که در زادن ، آزادی هست . **اصلِ خودزائی ، از تخم به تخم انتقال می یابد** . از این رو نیز سیمرغ ، برفراز درختی نشسته است که دارای همه تخمه ها میباشد ، به عبارت دیگر خود نیز تخمه و چکاد و کمال است . این تخمه فرازِ درخت ، همان سیمرغ میباشد . سیمرغی که بر اوج درختها بر فراز کوه

البرز نشسته است ، خود، همین تخمه ها هست . **سیمرغ ، با اصل خودزائی عینیت دارد ، و کمال هر تخمه ای نیز میباشد .** حالت کمال ، باز حالت تخمه ای یعنی مینوئیست . یعنی باز آغاز پیدایش و آفرینش است .و باز درخود دارای اضداد یست که آمیزششان سبب آفریدن میشود . **کمال در تفکر ایرانی ، حالت آفرینندگیست نه پایان آفرینش** . از این رو هر ایده آلی ، هر عمل نیکی ، هر اندیشه ای ، هر فرهنگی که به اوجش میرسد ، به آخر خط ، به بهشت اعلی و آرامش نمیرسد ، بلکه باز حالت تخمگی پیدا میکند، و باز به آفرینندگی میپردازد .باز آفرینش تازه آغاز میگردد . کمال به معنای ماوراء الطبیعی و متعالی ، وجود ندارد . کمال ، رسیدن به آخرین حد گسترش و شکوفائی نیست ، بلکه **اوج گسترش و پیدایش و شکوفائی ، باز به تخمی میرسد که در خود حامله به اضداد است** . اگر این مفهوم را به تفکر تعمیم بدهیم ، به این نتیجه میرسیم که « پایان گستردگی یك فکر یا دستگاه فکری » ، افکار تخمه ای تازه پیدایش می یابند که دستگاههای فکری دیگر از آنها پیدایش خواهند یافت .

این گونه مفهوم کمال و ایده آل و نیکی و هنر (فضیلت) به کلی با مفاهیمی که ماز افلاطون و مسیحیت و اسلام گرفته ایم ، فرق دارد . هر کمالی ، باز آغاز آفرینش میشود . کمال همینست که ما حالت تخمه ای را دوباره بیابیم وبازاز سر بیافرینیم و زاینده بشویم . ولی تئولوژی زرتشتی ، کلمه مینو را درست به معنائی شبیه معانی اسلامی و مسیحی و افلاطونی میفهمد .

در معنای اصیلش ، مینو ، بیان این واقعیتست که هر پیدایشی و گسترشی و آفرینشی ، یك حد دارد ، و در آن حد است که باید « به تخم بیاید » . در واقع هر انجامی ، آغازی نوین میشود . بدینسان تاریخ ، یك سیر تکاملی بی نهایت نیست . کمال ، به معنای متافیزیکی و ترانسندنتال (ماوراء الطبیعی و متعالی) ، و

بالاخره یك « نقطه و حالت پایانی و غائی تاریخ » وجود ندارد .
در تاریخ ، ما ازسدها کمال ، رد میشویم ، و هر کمالی ، از نو تخمه برای آفرینندگی تازه میشود . برای ما که سده هاست با معنای افلاطونی و اسلامی و مسیحی خو گرفته ایم ، درك مفهوم کمال ایرانیان گذشته ، بسیار دشوار است . هر چند این مفهوم ، از متن دینی و متافیزیکی اش پاره و جدا شده باشد ، ولی به شکل خرافه ای بدیهی در ما میماند ، وهنوز همه ایده آلهای اخلاقی ، اجتماعی ، علمی و سیاسی و تاریخی ازآن سیراب میشود . **بازگشت به مفهومی که ایرانیان از کمال و بهی داشته اند ، برای درك گفتار نیك و کردارنیك و اندیشه نیك ، لازم و ضروریست** ، واساساً اندیشیدن ، که خود همان کلمه « **منیدن** ، مینو ئیدن » باشد ، **بیان حالت مینوئیست . اندیشیدن و آفرینندگی روانی و فرهنگی ، تضاد آفرینندگی تخمه را در خود داشتن است** . اندیشیدن و آفریدنِ هنر و دین ، نیاز به انگرا مینو و اسپنتا مینو هر دو باهم دارد. هم نیاز به « **انگیزنده** » و هم نیاز به « **پرورنده و گسترنده و افزاینده** » دارد . اندیشیدن ، حالت کمالیست ، چون آفرینندگیست . **بهشت ، برای ایرانی ، واقعیتی است از گیتی و در گیتی و پیدایشِ گیتائی و چکادِ گیتائی** . از اینرو نیز سد ها بهشت را میتوان رویانید . بهشت ، فقط یك بهشت کامل نیست که یك خدای کامل آفریده باشد . بهشت ایرانی ، در آن جهانی که « جهانی غیر از این جهان و مافوق این جهانست » ، نیست . بلکه نیکی و کمال و بهی و زیبائی و شادی و فرخی در گیتی و از گیتی و پیدایش چکاد خود همین گیتیست و همین ایده آلست که هدفهای سیاسی و حکومتی را معین میسازد .

ما درمیان دوگونه ایده آلهای متضاد ، در نوسان هستیم

از«چکاد » تا« بیکرانه »

رویش ، کرانه دارد ، خواست بیکرانه است

تفکر رویشی و زایشی یا تفکر پیدایشی ، یا به عبارت برجسته تر ، شیوه تفکر سیمرغی ، فقط **« ایده آل چکادی »** را میشناسد . آنچه از تخمه میروید ، اوج و چکاد و تارکی دارد ، و به بی نهایت (بیکرانگی) نمیکشد . درختی که از تخمه ای میبالد ، در پایان ، چکادی در بالیدن و گستردنش دارد . اینست که ایده آلها و خواستها در جهان سیمرغی ، همیشه چکادیست ، نه ماوراء الطبیعی ، نه متعالی نه آخرتی و ملکوتی ، و نه آنجهانی و نه ماوراء دنیائی و نه مافوق دنیائی و نه آسمانی . **ایده آل ، در تفکری که از جهان زایشی و رویشی سرچشمه میگیرد ، همیشه « چکاد رویش » یا « تارك درخت » است** . امروزه این مفهوم ، دور افکنده شده است و ارزش **خواست و قدرت** ، برتر از ارزش رویش و زایش است . انسان می انگارد که با خواستش هرچه را بخواهد میتواند بسازد یا آنرا تغییر بدهد . **خواست ، حد و چکادی ندارد . از این رو نیز ایده آل نیز در خود، بیکرانه و بی نهایت و بی مرز است ، یا به قول فلاسفه متافیزیکی و متعالیست ، ترانسندنتال است** .

اگر به همان آغاز شاهنامه نظر اندازیم ، اهریمن در برابر انسان نخستین ، کیومرث ایستاده است . کیومرث در واقع **« بزرگی جو »** است . در جستجوی رسیدن به چکاد زندگانی رویشی اش هست (پیشوند کلمه بزرگی ، همان پسوند کلمه البرز است که به معنای بلندی میباشد و البرز در واقع به معنای بلندی بلندیهاست ، و جاگرفتن کیومرث در کوه ، که برترین نمادش البرز است ، چیزی همین بزرگی جوئی نیست) ولی اهریمن ، **« بزرگی خواه »** است . و **در خواستن ، کشش به بیش از اندازه شدن و بی اندازه شدن هست** و آنکه بیش از اندازه میخواهد ، روزی نیز میرسد که میخواهد به بیکرانه برسد . **اندازه ، همان « چکاد رویشی » است** . به اندازه بودن ، قناعت به وضع فعلی نیست ، بلکه رسیدن به آنچه در تخمه نهفته است میباشد . بیش از اندازه خود **خواستن** ، چیزی جز گذشتن از چکاد رویشی خود نیست . چکاد بزرگی ، کیومرث است ، و اهریمن نمیخواهد به چکاد بزرگی خود برسد ، بلکه میخواهد از چکاد بزرگی خود بگذرد .

و رشگ و کینه ، همین رفتن فراتر از چکاد رویشی گوهری خود ، و در پایان رسیدن به بیکرانه است . هر ایده آلی که ماهیتش « خواستی » است نه رویشی ، گوهرش بیکرانگی است ، و چکاد و مرز و اندازه نمی پذیرد . اگر توجهی به این نخستین اسطوره بشود می بینیم که کیومرث در آغاز فراز کوه جامیگیرد . جمشید ، شهر ایده آلیش را که « جمکرد » باشد ، بر چکاد کوه میسازد ، سیاوش ، سیاوشگرد را که مدنیتی ایده آلی باشد ، بر چکاد کوه بنا میکند . فریدون و زال و کیخسرو بر فراز کوه ، پرورده میشوند . سیمرغ برفراز درخت ، بر فراز کوهست . حتی آسمان و خورشید و میترا و آتش و انسان از دید این جهان نگری ، رویشی از کوه و سنگ هستند .(پیشوند آسمان ، آس ، سنگ میباشد).

آنکه «میجوید » ، چکاد رویش خودرا میجوید . از این رو نیز به دیگری رشگ نمیبرد و با دیگری کین نمیورزد . آنکه میخواهد برتر از دیگری بشود ، او چکاد خودرا نمیجوید ، از این رو نیز هر چه نیز ببالد ، نا خرسند و

نافرخ است و به دیگری رشگ میبرد و کین میورزد .

اینست که هفتخوان رستم و سر اندیشه خود آزمائی ایرانی ، جستجوی چکاد خود است ، نه برتری خواهی بر دیگری ، نه مسابقه با دیگری برای بدست آوردن تفوق بر دیگری . بازی کردن ، برای رسیدن به چکاد رویش خوداست نه برای بُردن از دیگری . بهمین سان مدنیت های ایده آل ایرانی ، همه فراز کوهند، نه آسمانی و نه ماوراء الطبیعی ، نه در دنیائی دیگر . **بهشت جمشیدی ، رویش گیتی به چکادش هست** . البته در اوستا ، جمکرد ، فراز کوهست و خبر از « پرواز جمشید به آسمان » نیست . و در داستان جمشیددر شاهنامه ،پرواز به آسمان ، با پرواز کیکاوس به آسمان، تفاوت کلی دارد . در داستان جمشید پرواز به آسمان گناه و تخطی و تجاوز نیست ، بلکه « چکاد رویش » هست .در حالیکه در داستان کیکاوس در شاهنامه ، آسمان ، دیگر رسیدن به چکاد رویشی نیست ، بلکه رسیدن به بیکرانگی خواست ، به ماوراء الطبیعه است . ورفتن به چنین آسمانی در شاهنامه ، گناه و تخطی و تجاوز است . در واقع تجاوز به بی اندازگیست . صعود جمشید به آسمان در شاهنامه ، هنوز با احساس گناه ، همراه نیست و حتی این صعود است که انطباق با **جشن نوروز** پیدا میکند . این صعود جمشید با خرد و خواستش بر دوش دیو که خدای مادری و رویشی هست ، **نشان پیروزی خرد** و رسیدن به اوج انسانیست .

سیمرغ ، در اثر همینکه بر فراز درخت ، برفراز کوه (بر چکاد) جایگاه دارد ، خدای **اندازه** است . سیمرغ ، در عرش اعلی و ملکوت و ..... نیست ، بلکه مرغ کوهست ، مرغ چکاد است . عینیت با تخمه درخت ، با کمال رویش دارد . رویش ، اندازه و مرز دارد و به این مرز که میرسد ، باز تخمه میشود و حالت آفرینندگی پیدا میکند . **کمال سیمرغی ، رسیدن به تضاد آفریننده تخمگیست ، نه گسترش بیکرانه** . ولی در جهان خواستن ، کمال ، رسیدن به بیکرانه وبی نهایت است . خواستن ، حد ندارد ، همیشه

بیش از آن میخواهد که میتواند . در رویش ، کمال . رسیدن به حدی از گسترش و بالش هست که دوباره به حالت تخمگی برسد . همان سان که تخمه ، آغاز بوده است ، در کمال نیز ، روند روئیدن به تخمه میرسد . چکاد رویش ، اندازه است و اندازه ، مقدس میباشد . اینست که سیمرغ ، بر فراز درخت همه تخمه ، برفراز کوه میباشد . چکاد کوه و تخمه درخت ، اوج رویشند . کوه در اسطوره های ایرانی ، مانند درختست که میروید . از همین رو نیز هست که چکاد، **برای رستم ، اندازه است ،با نگاهداشتن حدیست که در تخمه اش نهفته است ، چون سیمرغیست** .

شاه ، در کیکاوس ، نماد « بی اندازه خواهیست » ، بیش از آن میخواهد که امکانات گوهریش هست .

قدرت و حکومت ، در واقعیت ، بی اندازه خواهست (از جمله جهانگیری یکی از این بی اندازه خواهیهاست ، از جمله کشف حقایق متافیزیکی و متعالی یکی از این بی اندازه خواهیهاست) . از این رو این سیمرغست که در اندازه خواهی ، حقانیت به حکومت و شاه میدهد . « اندازه خواهی سیمرغ » ، بی اندازه خواهی حکومت و حاکم را مهار میکند .

حکومتی حقانیت دارد که ایده آلش رویشی باشد ، اندازه بخواهد (قوانین و نظم در آن برویند نه آنکه ساخته بشوند ، ایده آلها و هدفها و غایت ها متعالی و متافیزیکی و ساختگی و بیکرانه نباشند . این ایده آلها و هدفها هستند که بی نهایت امید بخش ، ولی به همان اندازه فریبنده هستند) .

و آنکه « به اندازه است » ، رشگ ندارد . رشگ ، با قدرتخواهی و بی اندازه خواهی کار دارد . **نیرومند** ، **چون رویشی است** ، انسانِ اندازه خواه ، و انسان بی رشگست . **سهراب که پسر رستمست برعکس پدر « رشگ » دارد و خواهنده قدرتست** . ولو این رشگ بسود خودش نیز نباشد . سهراب برای پدرش (رستم را شاه سازد) به کاوس رشگ میبرد و قدرت کاوس را برای پدرش میخواهد ، و درست در همین ویژگی بنیادی ،

در تضاد با پدرش قرار میگیرد و ضد سیمرغی میاندیشد . و وقتی رستم برای فیروزی بر سهراب ، نیاز به « **اندکی نیروی بیشتر دارد** » ، بحران و تزلزل روانی پیدا میکند و دچار لغزش میشود و **در همین برهه ناچیز زمانی** است که دست به حیله و چاره میزند و با نیروی بیش از اندازه اش در این زمان کوتاهست که به سهراب حیله میکند و ناجوانمردانه اورا میکشد و این کار، زائیده از همان « نیروی فزون از اندازه است » . حتی خواستن همین نیروی ناچیز ، دررستم ایجاد احساس گناه و تقصیر میکند .

ازاین رو از خدا میخواهد که این نیرو را فقط **برای یك آن به او بدهد ، تا آنی بیش از اندازه اش باشد ، و درست بزرگترین گناه زندگیش را در همان آنی میکند که بیش از اندازه نیرو دارد** .

در تفکر سیمرغی ، « حکومتگری و حاکمیت » ، تجسم بی اندازه خواهی و رشگمندیست ، و زال و رستم که سیمرغی هستند ، حکومت و پادشاهی را نمیخواهندو قدرت و حکومت برای آنها رشگ انگیز نیست . از اینرو در داستان کیکاوس نشان میدهد که **همه گرفتاریها و تنگیهائی که ملت ایران به آن دچار میشود ، نتیجه « بی اندازه خواهیهای حکام و شاهان و حکومتهایش هست »** . حتی در برخورد با یك ابر قدرتی مانند سهراب ، « گذر از اندازه » ، یك گناهست ، و نتیجه اش بزرگترین تراژدی میشود . **برای پیروزی بر دشمن نیز نباید « بیش از اندازه شد » . هدف پیروزی ، به حکومت و حاکم چنین حقی را نمیدهد** . در حالیکه « **نگهبانی ایران** » ، **نیاز به اندازه خواهی دارد** ، و همیشه شاه و قدرت و حکومت که سرچشمه رشگ و آز میباشند ، باید تابع سیمرغ ، تا بع اندازه و رویش گوهری مردم باشد .

البته هر سر اندیشه ای ، سراشیبی های انحطاط خود را نیز دارد . همچنین هر گونه تفکر ارتجاعی و واپسگرا ، افکار و استدلالات خودرا بر مسخ مشتی از افکارِ رویشی و پیدایشی استوار میسازد . هر سازمان و نهاد و فکری را که دیگر تاب بر خورد با زمان خود را نمی آورد ، بنام آنکه روئیده از تاریخ

ملتست ، میخواهد پایدار و ابدی سازد .

از سوئی ، چنانکه در مقایسه « **رویش مشی و مشیانه** » با « **خواست خردمندانه جمشیدی** » و « **پرواز جمشید بر دوش دیو سیاه** » دیدیم ، تفکر ایرانی به این نتیجه رسیده است که پدیده های تاریخی و معرفتی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی ، نه تنها رویشی است ، بلکه پیوندی از رویش (جستن) و خواست (اراده) است . از یکسو ، گوهرِ انسانِ نخستین ، رویش است (در مشی و مشیانه) و از وسوئی باز گوهرِ انسانِ نخستین (جمشید) ، خواست است . « خواستن » بایدرویش را بیانگیزاند . خواستها ، انگیزه هاو تخمه های تازه برای روئیدن میشوند . بهترین نماد این اندیشه در داستان **برخورد اهریمن به زمین** در بندهشن نمودار میگردد . با برخورد(زَنِش) اهریمن به زمین ، **تخمه کوه در زمین پیدایش می یابد** و از این تخمه است که کوهها و البرز که مادر همه کوههاست میرویند .

همانسان که اهریمن به زمین در یك آن میزند، و دراو با این زنش ، تخمه کوهها پیدایش می یابد ، همانسان **خواستها ، رابطه انگیزشی با « گوهر روینده انسانی و اجتماع » دارند** . ما در اجتماع و تاریخ و سیاست و حقوق ، با « رویش ناب » کار نداریم ، بلکه با پاد (پارادکس) رویش و خواست ، با پاد « چکاد جوئی ـ و ـ بیکرانه خواهی » ، با پاد « اندازه جوئی و بی اندازه خواهی » کار داریم .

هیچ پدیده ای در تاریخ و حقوق و سیاست نیست که دست ناخورده ، روئیده باشد . هیچ قانونی ، نظامی ، سازمانی ، نهادی ، کاملا بطور نابً روئیده نیست ، بلکه « **هم روئیده و هم ارادی** » ، « **هم طبیعی و هم ساختگی** » **است** . « خواست » در همان بی اندازگیش ، رویش و آفرینش و پیدایش را میانگیزد ، تغییر جهت میدهد ، بیراه میکند . جدا کردن آنچه رویشی است و آ نچه خواستی است اگر غیر ممکن نباشد ولی به دشواری امکان پذیر است . هرچه در تاریخ هست و از تاریخ به ما رسیده است ، رویشی به عنوان فطری و خودجوش نیست . سنت های سیاسی و دینی و اجتماعی و

حقوقی و فرهنگی و فلسفی و هنری ، در تمامیتش ، « خود جوش و خود رو و خود زا نیست ، بلکه عناصر رویشی در آن ، با عناصر ساختگی و خواستی با هم در آمیخته اند . این خواست خردمندانه جمشید است که بر **دوش دیو که نماد رویش و پیدایش از تاریکی و سیاهی است ، به برترین اوج و چکاد گیتی میرسد و پیروز میشود و** کیکاوس که با خواست بی اندازه خود، میخواهد به آسمان (به بی اندازگی ها) برود ، بزمین میافتد ، و شکست میخورد . چنانکه از « قدرت حامل او » به آسمان ، میتوان این شکست (نا رسیدن) را پیشاپیش دید .

عقاب هائی که باید اورا به آسمان ببرند ، از گوشتهائی باید تغذیه شوند که هیچگاه نوکشان به آن نمیرسد و همیشه از پرورش خود محروم میمانند . همیشه می پرند که به خوراکشان برسند ولی هیچگاه به خوراکشان نمیرسند ، با آنکه به اوج آسمان نیز میروند (در آسمان نیز بی پرورش میمانند) . آنچه **میخواهند بسیار نزدیکست ولی هیچگاه نمیتوان به آن رسید .**

خواست کیکاوس ، انگیزه سترونیست .

برای ایرانی ، شرّ، آزردن مردمست ، نه سر پیچی ازخدا

همانسان که در اسطوره آدم ، در تورات و انجیل و قرآن ، مسئله شرّ وگناه طرح میشود ، در داستان کیومرث نیز که نخستین انسان در اسطوره های ایرانست ، مسئله شر وگناه از دیدگاه ایرانی طرح میشود .

آنچه در دید نخست ، در داستان کیومرث و اهریمن و سیامك در آغاز شاهنامه به چشم میافتد ، اینست که کسی توطئه قتل پادشاهی را چیده ، و ولیعهدش از این موضوع خبردار میشود و با شتاب و با نهایت ساده لوحی ، بدون آنکه پدر خودرا از آن باخبر سازد ، به پیکار با توطئه گر می پردازد، و جان خودرا بر سر آن میگذارد ، و سپس پدرش برای گرفتن انتقام بر میخیزد . ودرست همین ظاهرو سطح داستان ، معنای بنیادی آنرا پنهان و تاریك میسازد ، و نتیجه ای وارونه گرفته میشود .

ولی وقتی متوجه آن باشیم که کیومرث ، نخستین انسان کیهانی بوده است ، **و هر اتفاق و عمل « نخستینی » در اسطوره ، بیان ارزشها و ایده آلها و اصول و سوائق و گرایشهای پایدار انسان یا یك ملت و فرهنگست** ، همین انسان نخستین در شاهنامه ، به کردار « نخستین شاه یا حاکم » برگزیده شده است ، تا **نمونه و مدل شاه و حاکم و**

رهبر را بطور کلی نمایان سازد ، اندکی به فکر فرو میرویم . در همین داستان کوتاه ، بزرگترین و برترین ارزش سیاسی و حکومتی ایران نمودار و برجسته و چشمگیر ساخته میشود ، و معیار برای سنجیدن همه شاهنامه و همه تاریخ ایرانست .رفتار و گفتار همه پهلوانان شاهنامه و تاریخ ایران ، باید با همین معیارهائی که در نخستین داستانهای شاهنامه میآید سنجیده شود .

از سوئی همین کیومرث در داستان آفرینش ایرانی ، در آغاز ، در یکسوی رود آب قرار دارد ، و **گاو** ، که « **نخستین جان بطورکلی** » باشد در سوی دیگر رود قرار دارد ، و در واقع کیومرث ، نماد « جان بطور خصوص » است ، **و این اهریمنست که هر دو گونه جان را باهم میآزارد** ، متوجه نکته باریکتری میگردیم و آن اینست که **اهریمن** ، **تجسم اصل آزار و قهر و تجاوز است** ، اهریمن بنام « اصل آزار در کیهان » در شاهنامه نقش « آزار و قهر در دامنه اجتماع و سیاست و تاریخ » رابازی میکند.

آنگاه قضیه ، **با پا در میان گذاشتن سروش** ، بُعدی دیگر پیدا میکند .چرا سروش خبر توطئه قتل کیومرث را برای سیامك میآورد ؟ سروش ، خدای آورنده حقیقت و حق (آشا) هست ، و خدائیست که به پشتیبانی ستمدیدگان وبیچیزان میشتابد، و آنهارا از گزند و آسیب نگاه میدارد .

و برای درك همین نقش بنیادیش در بندهشن و اوستا می بینیم که **او فرزند آرامتئی ، خدای مادری (مادرخدا) است** . خدای مادری در ایران چهره های گوناگون دارد ازجمله ۱ ـ سیمرغ و ۲ ـ آناهیت و ۳ ـ گاو و ٤ ـ جه و ٥ ـ آرامتئی میباشند ، و اینها باوجود اختلاف نام ، باهم عینیت دارند .

خدای مادری درهر جائی از سر زمین ایران ، به نام دیگر نامیده میشده است .

اینکه آرامتئی با سیمرغ ، عینیت دارد ، میتوانیم در **راشنو یشت** رد پای آنرا بیابیم . راشنو برادر سروش است و خدای قضاوت میباشد .در همین راشنو یشت می بینیم که از مرغی که بر فراز همه تخمه نشسته است سخن میرود و میدانیم که این مرغ ، همان سیمرغست .

بنا براین **سروش نیز، فرزند سیمرغست ، و نقش سیمرغ مهر**

ورزیدن به جانها (زندگان) و شتافتن بیاری ستمدیدگان و آسیب دیدگانست.. همانطور که در شاهنامه ، سروش به یاری فریدون میشتابد تا اورا از توطئه قتلی که برادرانش کشیده اند با خبر سازد و جان اورا از مرگ برهاند، همانطور که به کمك ضحاك خونخوار میشتابد تا فریدون بنام مجازات ، او را نکشد، چون او هم دارای جانست و شامل اصل کلی سیمرغی میگردد که هیچ جانی را نباید آزرد .

بالاخره در پایان می بینیم که کیومرث بلافاصله به انتقام گیری نمی پردازد ، بلکه یکسال شکیبائی میکند و نمیداند در برابر « آزارنده جان » چه باید بکند ، و بالاخره همان سروش که پیام آورسیمرغ میباشد ، و از سویِ او ، مأمور حفظ جانهای در خطر افتاده هست ، این خبر را میآورد ، که **او فقط با یك شرط ، حق دارد با اهریمن پیکار کند . او باید پس از این پیکار ، « کینه را از دل بپردازد » و حتی با اهریمن ، کینه را در خود نتوزد و ابدی نسازد** . در اینجا سزاواراست که به نکته نازکی اشاره شود که مفهوم دشمنی و جنگ را برای ایرانی معین میسازد و بنیاد حقوق ملل است . تفاوت سیمرغ با اهورامزدا همینست که اهورامزدا همین کینه و دشمنی را بدرازا میکشد ، با آنکه نمیتوانسته است جاویدان بسازد ، چون علیرغم دشمنی اش با سیمرغ ، هنوز پا بند اصل سیمرغیست **که کینه و دشمنی باید محدود باشد** ، و داستان پیمان اهورامزدا و اهریمن (طبق تئولوژی زرتشتی) بر سر درازای پیکار ودشمنی ، نتیجه پیش بینی اهورامزدانیست ، بلکه نتیجه اصل محدودیت کینه ورزی و دشمنی سیمرغیست . **کینه تا آن حد که قابل زدودن و پاك ساختن دل و روان از آن باشد ، و کینه موقت فقط برضد آنکه زندگی بطور کلی را در گیتی آسیب میزند ، نه بر ضد قوم و ملت و امّت و طبقه و نژادی دیگر)** .

سیمرغ که همه جانهارا میپرورد و از آسیب زدن نگاه میدارد و برایش هیچ جانی با جان دیگر (حتی جان ضحاك بشر کُش)فرقی ندارد ، اوست که

بوسیله سروش حقانیت به پیکار میدهد ، **چون پیکار هم با آزردن جان دشمن کار دارد** .

ناگهان درمی یابیم که داستان به این سادگی و کوتاهی در شاهنامه ، چه ژرف شگفت انگیزی دارد . در واقع وارد کردن سیامك در این داستان ، مسئله ولیعهد و جانشین یك شاه نیست ، بلکه مسئله تعهد یك انسان در برابر انسان دیگر در میانست . **هر جانی که از امکان آزرده شدن و آسیب یافتن جان دیگر ، باخبر شود ، مکلف و متعهد است که بدفاع از جان دیگر برخیزد و آنرا از آسیب حفظ کند ولو آنکه جان خودرا به خطر اندازد** .

کیومرثی که در بندهشن نخستین انسان متافیزیکی (ماوراء الطبیعی) و اخلاقی است ، در شاهنامه « نخستین انسان اجتماعی و سیاسی و حکومتیست » و نیاز به انسانی دیگر هست تا نخستین تعهد و تکلیف هر انسانی را در برابر انسان دیگر، مشخص گردد . این مسئله به تفصیل در نوشتاری دیگر کاویده و پژوهیده خواهد شد. فقط این شرح کوتاه ، مارا متوجه این نکته میسازد که داستان کیومرث ولو در بیش از بیست بیت در شاهنامه نیست ، در خود افکاری دارد که اگر گسترده شود درازای شاهنامه و یا گستره و دامنه روان و فرهنگ ایرانی را در تاریخ پیدا خواهد کرد . از این رو دامنه گفتگوی کنونی خودرا تنگتر میسازیم و به مسئله شر و گناه از دید ایرانی، و تفاوت آن از دید اسلام و مسیحیت و یهودیت باز میگردیم .

شر ، از دیدگاه تورات و انجیل و قرآن ، « **سر پیچیدن از امر خداست** » . ولو آنکه خدا امری بکند که برضد عقل و زندگی انسان باشد (مثلاً امر میکند که انسان به معرفت یا به ابدیت نرسد ، در حالیکه انسان نیاز به معرفت برای بهزیستی و دیر زیستی دارد)) ولی انسان ازهمین امر او نیز باید اطاعت کند . اطاعت از امر اورا به داشتن معرفت و رسیدن به ابدیت (دیر زیستی یا امرداد در تفکر ایرانی) باید ترجیح داد .

در داستان کیومرث ، شرّ ، با اطاعت از امر خدا کاری ندارد ، بلکه با

آزردن جان (زندگی) به طور کلی کار دارد . **و جان انسان یك** مورد به خصوص آنست . و **اهریمن ، مجسم ایده آزردن جانهاست** .

آزردن جان ، قهر ورزیدن و زور ورزیدن و پرخاش و تجاوزگری به هر جانداریست . اهریمن ، میتواند کیومرث را فقط بدینسان بفریبد که کیومرث اورا نشناسد . اهریمن ، خودرا در در برابر کیومرث ، در زیر پوششی از مهر و دوستی پنهان میسازد ، **و وارونه آنچه هست ، خودرا به کیومرث مینماید** . ولی از این حد نمیتواند فراتر برود . اهریمن ، نمیتواند کیومرث را که انسان نخستینست به آزردن جانها بفریبد و اغوا کند . فقط اهریمن در برابر ضحاکست که از عهده چنین کاری بر میآید ، نه در برابر کیومرث .

اهریمن ، ضحاك را به آزردن و کشتن همه جانها در گیتی میفریبد ، اورا به عملی خلاف فطرت انسان میکشاند. **در واقع ضحاك سراسر حکومتش داستان تنش و تضاد « مهر بزندگی » و « بر سر پیمان ماندن با اهریمن » میگردد و این تراژدیست که هیچ نویسنده ای تا به حال به آن نپرداخته است** . هم مهر وهم پیمان ارزشهای گرانقدر هستند که در زندگی ضحاك در تضاد باهم قرارمیگیرند .

در مورد آدم توراتی ، این یهوه هست که به او امر میکند از درخت معرفت و ابدیت نخورد ، در حالیکه معرفت و ابدیت ، جان یا زندگی اورا میپرورند و به خوشی او دوام میدهند . ولی در مورد کیومرث ، این خدا نیست که به او امر کند « هیچ جانی را نیازار » . **نیازردن جان ، یك حکم و امر و مشیت خدائی نیست ، بلکه « یك اصل بدیهیِ وجودی و کیهانیست** » .

کیومرث در مهری که **اهریمن مینماید** ، فریب میخورد (چون کیرمرث این باور را دارد که نیرومند آنسان که هست خودرا مینماید) و اهریمن بنام دوست به او نزدیك میشود ، ولی اهریمن نمیتواند اورا گول بزند که جانی را بیازارد . از این رو کیومرث ، دچار گناه نمیشود ، از او گول میخورد ، ولی به عملی که با وجود و فطرت او تباین گوهری دارد ، اغوا نمیشود ، و نیاز به تو به ندارد و

از بهشت نیز تبعید نمیشود ، و با اغوا و فریب از فطرتش بیگانه نمیگردد . او هیچگاه نمیتواند عملی خلاف طینت و فطرتش بکند ولو اهریمن اورا بفریبد . کیومرث ، مانند آدم ، هبوط از بهشت را ندارد . زندگیش در این گیتی با « هبوط از بهشت » آغاز نمیشود . **گیتی ، جای هبوط و فروافتادن از بهشت نیست . گیتی ، تبعید گاه مطرودان خدا نیست .**

و در داستان جمشید، که روزگاری نخستین انسان در اسطوره های ایرانی بوده است ، و طبعا تجسم فطرت انسان بطور کلیست ، می بینیم که **این خود انسانست که با خرد و خواستش ، به معرفتی میرسد که با آن میتواند در همین گیتی ، بهشت را بیافریند و زندگی خودرا دوام ببخشد** . بنا براین « معرفت و ابدیت » ، برای انسان ایرانی رازی نیست که دربست در اختیار خدا باشد ، و خدا بتواند انسان را از آن محروم سازد . برای رسیدن به چنین معرفتی و ابدیتی، نیاز به سرکشی از خدائی هم ندارد ، بلکه **بهشت ، پیامد تلاش ِ خواست و خرد خود انسانست ، چون راه هیچ هنری نیست که به خرد انسانی بسته باشد .**

تفاوت آدم توراتی و قرآنی ، با نخستین انسان ایرانی آنست که یکی در بهشتی دیگری زندگی میکند و یکی خود بهشتی را میسازد که میخواهد درآن زندگی کند، ودر بهشت دیگری زیستن ، ایجاب اطاعت از اوامر صاحب بهشت را میکند. بنا براین انسان ایرانی برای چه سرکشی در برابر خدائی بکند که ماهیتش قدرتخواهی نیست ؟ خدای ایرانی هم هیچگاه چنین فرمانی را نمیدهد که برضد ماهیت اوست ، چون او **توانائی** را در نمودار ساختن کامل خود میداند .هرچه دراوهست ، بیرون میتراود . آفریدن نزد خدای ایرانی ، برون افشاندنست . و از اینکه انسان شبیه او بشود ، نمیترسد . سیمرغ بر فراز درخت همه تخمه نشسته است وخود ، تخمی مانند تخمه های دیگر است و **همین تخمه های همانند خودرا در همه جهان پخش میکند و میپاشد .**

در واقع این ترس ِ یهوه از اینکه انسان شبیه او بشود ، نتیجه « **رشگ ِ یهوه** » است . یهوه نمیتواند وجودی نظیر خودرا در برابر خود بیابد ، از این

رو نیز خدای یگانه است . **مفهوم خدای واحد ، بیان خدائیست که نمیتواند خدائی نظیر و شبیه خودرا تحمل کند، و حسدش بی نهایت است .توحید را نمیتوان از حسد بی نهایت خدای واحد جدا ساخت . خدای واحد ، خدائیست که حسدش به حد کمال رسیده است ، از این رو نظیر و شبیه و شریکی را نمیتواند تحمل کند** . به همین حساب نیز نمیتواند شباهت انسان را باخودش تحمل کند . ولی برای ایرانی رشگ ، ویژگی اهریمنست ، نه ویژگی خدا . از این رو نیز مفهوم و تصویر خدای واحد، هیچگاه نتوانست بطور پیوسته در ایران واقعیت بیابد ، و همان اهورامزدا ، از همان لحظه پیدایش در درونش هفت خدا بود . اهورامزدا خودش نیز یکی از همین هفت خدا (امشاسپندان) بود ، و برابر با این خدایان بود .

شبیه خدا شدن ، برای ایرانی « تخمه شدن » بود. با تخمه شدنست که انسان نیز خود زا و خود آفرین میشود ، و درست کیومرث همین تحول انسان به تخمه را در آغاز نشان میدهد . با تخمه شدنست که انسان خود ، سرچشمه معرفت و حقیقت و نظم و حق میگردد . انسان در نیرومند شدن (خودزاشدن ، خودفشان شدن) ، شبیه خدا میشود . کسیکه در پیدایش و زایش و رویش ، « به خود میآید» ، خدا میشود .

خدا راه شبیه به خود شدن رانبسته است ، بلکه هرجانداری در به خود آمدن ، در پدیدار ساختن خود ، در گستردن و شگفتن خود ، باید خدا بشود . بر عکس ، اهریمن ، بر ضد پیدایش است . خودرا تیره و تاریك وسیاه ساختن و پوشانیدن ، عملی خلاف و ضد پیدایش و رویش و فاش ساختن میباشد . آنکه معرفت و حقیقت را از دیگران دریغ میدارد و منحصر به خود میسازد ، عملی اهریمنی انجام میدهد .

این نیرو و فشار درونی « به از خود بیرون آمدن ، به از خود بیرون افشاندن » همان « پیدایش و رویش و زایش خود » است ، یا همان جستجوی بزرگیست . نیروئی در خود ، از تاریکی اورا به بیرون ، به روشنی

میراند و میکشاند ، ولو این راه ، هزاران پیچ و خم در تاریکی بردارد . در پشت ها این ویژگی سروش را که جنبش در پیچ و خمهای ژرف تاریکیها به روشنی بلندیها است ، میتوان دید . حقیقت ، چیزی وراء او ، و خارج از او نیست که بخواهد آنرا تصرف کند یا وام بگیرد . **در تفکر ایرانی « خودرا نمودار یا پدیدار ساختن که همان رویش و زایش باشد » ، برابر با « خودرا به دیگران پیوند دادن » است** . یا به عبارت دیگر ، « **پیدایش** » ، **برابر با « مهر » است** . خدای ایرانی خدای مهر است ، چون خدای پیدایشی و زایشی و رویشی است . **پدیدار شدن ، مهر ورزیدن و پیوستن است** . برعکس تاریك ساختن و نا پیداشدن ، بریدن از مردم و گیتی است .پدیدارساختن خود به دیگری ، بیان مهرورزیدن به اوست . پنهان ساختن خود برای دیگری ، نشان کینه ورزی و دشمنی و بد سگالی به دیگریست . اهریمن ، خودرا در زیر مهر و دوستی اش به کیومرث ، پنهان میسازد . چنگ وارونه میزند . درست مهر را که روند پیدایشست ، برای تاریك ساختن و نهفتن و پوشاندن خود بکار میبرد ، از این رو ، از راه مهر ، به کیومرث ، کینه میورزد . خدائی که خودرا یا معرفت خودرا ، یا مهر خود را یا ابدیت خودرا ، یا کمال خودرا ، از انسان نهان سازد یا دریغ دارد ، دشمن انسانست و به انسان کینه میورزد .

جمشید مانند آدم توراتی نیست که بخواهد در خوردن میوه درخت ممنوعه ، معرفت پیداکند ویا ابدی بشود ، بلکه جمشید « **همه مردم را با خواست و خردانسانی خود به معرفت و ابدیت میرساند** »، و **همه را شبیه و نظیر خدا میسازد** . همه مردم در اجتماع ، همانند خدا ابدی و دانا میشوند . جمشید با بنیاد قرار دادن خرد و خواست ، به همه نشان میدهد که همه مردم میتوانند خدا بشوند . **جمشید ، فرّ دارد ، چون همه انسانها را خدا میسازد** .

اگر توجهی دقیقتر به شاهنامه بشود میتوان دید که انتقاد از جمشید این نیست که چرا جمشید خودرا شبیه خدا میدانست ، بلکه انتقاد از اینست

که چرا او مردم را به زور واداشت که او را خدا بخوانند وبدانند .

در اینکه این قسمت از داستان ، پرداخته زمانهای بعدیست ، گمانی نیست ، چون جمشید ، با ابدی ساختن و دانا ساختن همه مردم ، همه مردم را خدا میسازد . البته مسئله چنین جامعه ای ، شبیه خدا بودن نیست ، بلکه چگونگی آمد و شد این خدایان باهمست . ولی نگاه به این نکته انداخته نمیشود ، بلکه توجه به زور ورزی او به مردم میشود که خود نیز شبیه خدا شده بودند ، تا اورا بنام خدا بشناسند . شناختن او هم بنام خدا ، مسئله ای نبود ، چون او هم خود مانند دیگران همانند خدا شده بود . مسئله ، **مسئله زور ورزیست که کاملاً بر ضد سر اندیشه فر است** .

شناختن کسی به خدائی ، باید بدون زور واکراه باشد ، کسی که خداشد در اثر فرش ، مردم به او آفرین میگویند . شناختن بخدائی باید از راه کشش و رغبت و پذیرش خرد و خواست باشد که بنیاد پیوند فری میان همه زندگان هست .

جمشیدی که خود فری دارد که حتی میتر (مهر) ا بزرگترین خدای آنروزگار به او رشگ میبرد و میخواهد بهره ای از آن را داشته باشد ، نبایدعملی بر ضد فر انجام بدهد . پیوند فری میان زندگان ، مهمتر از وجود جمشید و نخستین فرهمند است . حتی او نیز نمیتواند از مردم بخواهد که او را به عنوان خدا بشناسند ، این یك زورگوئی و فشار و تحمیلست . در جهان فر ، هرکسی آزادانه به دیگری و فر او، آفرین میگوید . **در جامعه فری که جمشید آفریده بود ، نیاز به اجبار و اکراه نبود** . هرکسی به فر دیگری ، ازادانه آفرین میگفت، و به کسی که فر نداشت نفرین (نا آفرین) میکرد .

جمشیدی که فری دارد که مورد غبطه همه خدایانست ، چه نیازی به مجبور ساختن مردم به اعتراف به خدائیش دارد ؟

برای تفکر توحیدی ، وحسد و غیرت یهوه و الله (که هیچکس نباید نظیر او باشد) ، اناالحق گفتن برترین گناهست ، چون معنایش آنست که سر از تابعیت او میکشد، و از او اطاعت بی قید و شرط نمکیند ، در حالیکه جمشید و

کیومرث که پیوند به دوره سیمرغی دارند ، نمیتوانستند در این مقولات بیندیشند . بنا براین معنای این داستان ، از دید تفکر آغازین ایرانی (علیرغم افزایش این قسمت بداستان که پیوستگی گوهری به فکر بنیادی ندارد) این میشودکه مردم را زیر فشار و اجبار ،ر به قبول خدائیش واداشت ؛ درست رفتار برضد فرش بود که هیچگونه زور و اجباری را نمی پذیرد .

درواقع با عملی برضد فر، که آفرین گوئی آزادانه به فر را می پذیرد ، کرده است ، وگرنه انا الحق گفتن جمشید بخودی خود مسئله نیست ، و حتی اینکه ایمان خودش به خدابودنش مسئله نیست ، چون او کاری را کرده است که خدایان میتوانند بکنند(آفریدن بهشت) .در ست همین معنای فرّ جمشیدیست که انسان فرهمند ، نیاز به مجبورساختن و زورگفتن به مردم ندارد تا مردم را به **قبول زورکی حاکمیت و یا عظمت یا خدائی** خود وادارکند . **نه حکومت ، نه هیچ رهبری و حاکمی، نه خدانه هیچ پیامبری ، نه هیچ اندیشه و دین و ایدئولوژئی ، حق دارند که مردم را به زور معترف به خود سازند** . چون زور ، نفی خواست و خرد انسان را میکند که گوهر انسانی میباشد ، و خرد برای ایرانی نقشی جز « **پاسداری و نگهداری و پرورش جان یعنی زندگی** » را ندارد .و آزردن جان ، و طبعا آزردن خرد و اندیشیدن ، برترین گناه و شرّ است . در جمشید که هم نخستین انسان و هم نخستین حاکم میباشد ، نشان داده میشود که **حکومت باید تجسم خردی باشد که میخواهد برای مردم در گیتی بهشت بیافریند** . خردی که نقش گوهریش « پاسداری و نگهبانی و پرورش جانهاست » ، خرد سیمرغیست . و اهریمنی که در داستان ضحاك شکل به خود میگیرد ، اهریمنیست که تجسم آزارجان و قهر و رزیدن و نابود ساختن زندگی در گیتیست .

اینست که در تفکر ایرانی مسئله بنیادی سیاسی و حکومتگری ، مسئله « پاسداری و نگهبانی و پرورش زندگی بطور کلی و زندگی انسان بطور خصوصی در گیتی » است .

بدینسان **حکومت باید عینیت با خرد داشته باشد** . چه سازمان و دستگاه حکومتی میتوان آفرید که بهتر و بیشتر چنین خردی در آن واقعیت یابد ؟ و این سستی خرد در شاهان بود که همیشه پند داده میشد که دستوران خردمند داشته باشند و با آنها رأی بزنند . ولی در این راه حل ، قدرت تصمیم گیرنده همیشه با شاه میمانند که خرد ناچیز داشت ، و هیئت مشاوره که اهل خرد بودند ، خود قدرت تصمیم گیری نداشت . در واقع « خواست » از « خرد » نمیتراوید، وعینیت حکومت با خرد موقعی واقعیت می یابد که تصمیمات حکومتی از « خرد » بتراود . فرمان و قانون زائیده از خرد باشد ، و طبق گفته بزرگمهر ، همه چیز را همگان دانند .

با مفهوم « پاسداری و نگهبانی و پرورش جان بطورکلی » ، سیاست و حکومت ، وراء عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و احزاب و اقوام و ملل و امم (معتقدان به مذاهب گوناگون) قرار میگیرد . از آنجائیکه یك اصل اخلاقی که برای سراسر بشریت اعتبار دارد ، بنیاد حکومت میگردد ، حکومت ، دنیوی (یا گیتائی ، لائیك) میگردد . یك ارزش اخلاقی ، که پاسداری از هر جانی باشد ، بنیاد حکومت میگردد ، نه « اراده خدا » ، و نه یك دین و نه یك ایئولوژی و فلسفه .

در حالیکه همان داستان آدم توراتی و انجیلی و قرآنی ، به سهولت اندیشه حکومت دینی و مذهبی و یا « سیاست مذهبی و دینی » را رایج و معتبر میسازند . علت هم اینست که « اولویت اطاعت از امر خدا » ، آنهم خدای توحیدی که بسیار انتزاعی و دور از دسترس مردمست ، نیاز به واسطه برای ابلاغ اراده و امرش هست . چنین خدائی باید اوامر خودرا بواسطه یك میانجی به مردم ابلاغ کند . همچنین هر حقیقتی متعالی یا بسیار انتزاعی و پیچیده ، نیاز به یك مرجعیت دارد که واسطه میان حقیقت و مردم باشد و درواقع خرد مردم نادیده گرفته میشود .

از آنجا که میانجی ها بر عکس « خدای واحد » ، متعدد و کثیرند و هر میانجی ، دین و مذهب و سیستم فکری خود را علم خدائی میداند ، و رواج

آن مذهب را بنیاد حکومت و سیاست میشمارد ، سبب میشود که ضرورتا باید میانجی های دیگر را جسما حذف یا سرکوب کند ، یعنی جان آزاری را وسیله رسیدن به مطلوب خود کند و به این گونه جان آزاری ، حقانیت بدهد .
و درست همین شیوه تئولوژیها ، سپس به وراثت ، به ایدئولوژیها میرسد . ایدئولوژیها ، جانشین تئولوژیها هستند . در ایدئولوژی ، هر مکتب فکری و سیاسی ، باید خود را با « حقیقت » عینیت بدهد (تئولوژی ، با حق ، عینیت میداد ، در ایدئولوژی ، ایده ، بجای شخص مینشیند. بجای شخص در تئولوژی ، ایده حقیقت در ایدئولوژی مینشیند)و بدینسان « اولویت تئولوژی به زندگی » ، به « اولویت ایدئولوژی به زندگی » انتقال می یابد ، و پاسداری جان و زندگی ، مسئله فرعی و حاشیه ای میگردد . در اینجا می **بینیم که با اصل قرار دادن پاسداری جان ، حکومت نسبت به عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و اختلافات حزبی و قومی و طبقاتی بیطرف میماند** . حکومت به یك هدف ماوراء آنها میماند ، درست به هدف آنکه پرورش و نگهبانی جان هرکسی را بدون تبعیض و امتیاز در اجتماع تأمین کند . **اولویت دادن به پاسداری و نگهبانی و پرورش جان بطور کلی ، سبب بیطرفی حکومت به اختلافات دینی و فکری و قومی و طبقاتی و جنسی میشود ، نه آنکه دین و فلسفه و طبقه و جنس را بی ارزش بشمارد ، بلکه این گونه اختلافات ، نباید از آستانه ای بگذرند که به جان انسانها آسیب و آزار وارد کنند .**

داد ، نیروئیست که در بریدن ازهمدیگر ،باز به هم می پیوندد .

مفهوم داد را در زبان فارسی، نباید با مفهوم « عدالت » در عربی یکی گرفت . همانسان که مفهوم داد با عدل تفاوت دارد ، همانسان نیز ستم با ظلم تفاوت دارد ، چون هر مفهومی تناسب و تناظر با ضدش دارد . دادگر با عادل با هم تفاوت بی نهایت زیاددارند . داد ، در آغاز، روندِ آفرینش بوده است . روندِ آفرینش ، در آغاز، پیدایش است . **پدیدارشدن هر چیزی و فردی و واقعه ای ، موقعی واقعیت می یابد که چیزها و افراد و وقایع از هم مشخص و متمایز و جدا بشوند ، با هم مرز پیداکنند ، به عبارت دیگر از هم گسسته و بریده شوند .**
ولی با روند پیدایش ، داد ، پایان نمی پذیرد . بلکه داد ، آنچه را در پیدایش از هم بریده و پاره کرده ، باید باز به هم بپیوندد ، و در این روند پیوستن به همدیگر است که مرحله کمالی و پایانی داد است . بنا براین تقسیم و کثرت و اختلاف و تنش و تشخص و انفراد و « هویت یابی اشیاء و اشخاص و عقاید » ، باید باز نیروهای پیوند دهی خود را بیابند و بکار اندازند ، تا داد ، کمال پیداکند، و داد به پایان برسد . چنانکه فریدون سرزمینهایش را میان فرزندانش ، پخش میکند، ولی این پخش کردن ، سبب کینه و دشمنی و جنگ میشود . **و داد کردن فریدون ، در اثر همین توجه تنها به پخش**

کردن ، به تراژدی بشریت میکشد و جنگ میان ملل آغاز میگردد . روند داد ، در فریدون در همان مرحله آغاز، میماند ، از اینرو همه مللی که باهم برادرند درست در اثر همان داد ورزی ، به سرنوشت شوم دچار میگردند . اینست که مر حله دوم داد ، مرحله پیوند دهی و به هم بستنِ همان پاره ها و بریده ها و کثرت و افکار و عقاید و افراد گوناگون و متضاد است که در آفرینش پدید آمده اند . **پیدایش حق و حقیقت و شخص و گوهر هر چیزی را نمیتوان از کثرت و اختلاف و تنش و کشمکش میان آنها جدا ساخت .غنایِ پیدایش ، نیاز به حل مسئله تنش و ستیز و دشمنی و تضاد میان همین کثرت دارد .**

اینست که می بینیم درست پس از گفتگوی آفرینش گیتی ، در شاهنامه میآید که **خرد انسان ، کلید همه بندهاست** ، و در شگفت میمانیم که در این گیتیِ تازه آفریده شده ، این همه بندها از کجا آمده اند ، و خرد ، چه بند هائی را باید از هم باید بکشاید . **پیدایش ، در همان غنائی که در کثرت و گوناگونی دارد ، ایجاد « بندها » را میکند ، وانسان با خردش ، مسئول گشودن همین بندهای پیدایش است .** به عبارت دیگر مأمور « پیوند دادن همه چیز هاست که در تمایز و تشخص از همدیگر ، ناچار از هم پاره شده اند . معرفت ، پارگی گیتی و اجتماع را باید رفو کند . بدینسان **خرد انسان ، داد میکند . دادور و داور است .** داوری ، تنها قضاوت کردن نیست ، بلکه پیوستن آنچیزهائیست که در قضاوت و جزاء از هم پاره میشوند . همانسان که داد ، در پایان ، مهر است ، همانسان کار خرد انسانی ، پیوستن وقایع و افراد و اشیاء از هم پاره و بریده است .

شاید مناسب باشد که یکی از تصاویر زیبای بندهشن را برای روشن ساختن این نکته به یاری گیریم . در بندهشن میآید که جفت نخستین مشی و مشیانه وقتی آهن را کشف کردندو از آن تبر ساختند ، با آن ،درخت را بریدند . **با بریدن درخت (گیاه که نماد زندگی است)، میان آنها رشک**

پدید آمد ، و به کشمکش و ستیز و دشمنی باهم پرداختند . آنگاه دیوها که در اینجا قدرتهای منفی هستند به مشی و مشیانه میگویند ، **اگر میخواهید ، دیو رشگ را آرام سازید و تسکین دهید ، باید برای او قربانی کنید و خون بریزید** . در اینجا بخوبی میتوان دید که بریدنِ جان نخستین (گاو) از هم نیز ، سبب پیدایش و آفرینش و متلازما و همزمان با آن ، سبب کشمکش و تنش و ستیز و تضاد و رشگ ورزی در جهان میگردد . وآنچه را دیو ها بزبان انسان به انسان تلقین میکنند آنست که خون برای خدایان بریزند تا این تنش و کشمکش بکاهد یا بخوابد .

در واقع با این قربانیها ، تنشها و کشمکشها ، میکاهد و میخوابد ولی پایان نمی پذیرد و به پیوند نمیرسد . آنچه از اسطوره میترا در نقشهای برجسته بر سنگ، در اروپا باقیمانده است ، همین موضوع است که میترا ، به گلوی گاو (جان نخستین) زخم میزند و از آن خون فرومیریزد . با برُش میترا ، خون گاو (جان نخستین) فرومیریزد و این پیدایش است . ولی همین میترا ، چنانکه نامش گواهی میدهد ، روزگاری خدای مهر و پیوند بوده است . میترا ، مهر بوده است . به عبارت دیگر ، **آنکه میآفریند و می برد ، وجودیست که نیروی پیوند دادن دارد و اصل پیوند است .**

میترا ، فرزند آرامتئی یا در حقیقت فرزند سیمرغست و مانند سیمرغ ، سرچشمه مهر است . با آنکه نقش اصلی خودش ، نگاهبانی پیمانهاست ولی این پیمانهارا باید بر بنیاد اولویت دادن به مهر(برپیمان) نگاه دارد ، نه آنکه نگاهداشتن پیمان به قیمت از بین رفتن مهر، تمام شود . همانسان که **راشنو** ، خدای قضاوت ، نیز فرزند سیمرغست ، و قضاوت در دادگاهها و جزاء و کیفر ، باید همیشه با اولویت و تقدم مهر، واقعیت یابد ، نه آنکه قضاوت و جزا ء به نفی مهر بکشد و اجرای قانون ، مهر و پیو ند اجتماعی را نابود سازد . همانسان که **آشا (حقیقت و حقوق) باز فرزند همین آرامتئی یا سیمرغست ، یعنی هیچ حقیقتی و حقی نمیتواند برای واقعیت بخشی خود، پا روی مهرو پیوند اجتماعی و پیوند با گیتی**

بگذارد . مهر، بر حقیقت و حق ، تقدم دارد . این مهر است که حق دارد ببرد و پدید آورد و ازهم جدا سازد ، چون جدا سازی و گوناگون سازی او همیشه استوار بر تقدم و اولویت مهر و پیوستن اوست . **هیچکس و هیچ قدرتی و هیچ مرجعیتی جز خدای مهر، حق ندارد ببرد و پاره کند و جزاء بدهد و داوری کند و حقیقت را بگوید .**

از اینگذشته آنگونه تقسیم و کثرت و اختلافی باید پذیرفته شود که مانع از گسستن گردد ، بلکه بر پیوند بیفزاید . از سوئی باید در خودِ اضداد و اختلافات و کثرتها ، نیروئی گوهری بوده باشد که باز آنهارا بسوی پیوستن و آمیختن بکشاند ، و از« **اضدادِ پیدایشی** » ، **باز « اضداد تخمه ای » سازد** .« تضاد در درون تخمه ، که میتوان آنرا تضاد مینوئی خواند »، همیشه آمیزنده ، و انگیزنده به آفرینندگیست . انگرا مینو و اسپنتا مینو ، اضداد درون تخمه بودند ، از اینرو هر دو مینوئی بودند . از اینرو نیز اهریمن (همان انگرامینو) در مرحله نخست ، خدای آفریننده بوده است نه خدای آزارنده و نابود سازنده ، و این در مرحله بعدیست که اهریمن در برون آمدن از تخم (پیدایش) تقلیل به خدای آزارنده و نابود سازنده ناب می یابد . تضاد در پیدایش ، همیشه گرایش به دشمنی و ستیز و کینه دارد ، و همیشه ایجاد تهیگاهی(خلا ئی) میکند که نمیتوان میان اضداد پلی زد .اینست که **اضداد سیمرغی ، همیشه گرایش به آمیختن برای آفریدن دارند** .چنانکه خود همین روند آفرینش نیز ، هم بریدن و هم پیوستن است . پیوند دادن اختلافات و کثرت و تعدد و تمایزات و .... ، کارِ نخستین انسان (کیومرث) و کار نخستینِ حکومت و حکومتگریست . نه از میان برداشتن و نابود ساختن اختلافات و کثرت و تعدد ، که بنیاد پیدایش است ، بلکه **پذیرش پیدایش ، یعنی پذیرش کثرت و اختلاف و تضاد** ، ولی پیوند دادن آنها باهم و امکانات آفرینندگیِ اضداد و اختلافات را یافتن ، و تقویت کردن و اولویت دادن به بستن بر بریدن . **اولویت دادن مهر بر قوانین و حقوق ، تقدم مهر بر قضاوت ود ادگستری ، ترجیح**

دادن مهر بر پیمان ها و قرار دادها ، برتر شمردن مهر بر حقیقت و عقیده و دین و فلسفه . از جمله ، مهر ، پیوند با گیتی نیز هست، به عبارت دیگر خوشزیستی و دیر زیستی در همین گیتی .

برای روشن ساختن موضوع میتوان نگاهی به تضاد جمشید و ضحاک انداخت که درپیدایش ، پس از همدیگر می آیند . و در این جدا شدنِ عامل اهریمنی (زننده) از اسپنتامینوئی ، **اهریمن** ، آزارنده و کُشنده و نابود سازنده میگردد و نیروی انگیزانندگیش را از دست میدهد ، و میان جمشید و ضحاک، نمیتوان پل زد و آنهارا با هم آشتی داد . حتی میان پدرضحاک و خود ضحاک همین فاصله و تضاد ایجاد میگردد ، حتی در خود ضحاک ، همین تضاد پدید میآید و « ضحاک مهرور در آغاز، با ضحاک رشگ ورز و آزارنده سپس » از هم پاره و بریده شده اند . در حالیکه در مورد زال و رودابه ، با آنکه آنها باهم تفاوت عقیدتی و دینی دارند ، ولی گرایش مهری میان آنها، سبب میشود که دوضد ، آفریننده میشوند و از این اضداد ، رستم ، بزرگترین پهلوان سیمرغی پیدایش می یابد . برخورد و آمیزشِ عنصر ضحاکی (رودابه) با عنصر سیمرغی (زال) ، سبب پیدایش رستم ، جهان پهلوانی میگردد که سرچشمه حاکمیت در ایران میباشد ، به عبارت دیگر **این « نیروی پیوند دهنده اضداد و اختلافاتست که باید بنیاد حاکمیت در ایران باشد» و حکومتی حقانیت دارد که این نیرو را داشته باشد** .اینست که روند پیدایش ، در آغاز بریدن و تقسیم وپخش کردن است . با غنا ی پیدایش ، اختلاف و تنش و کشمکش و ستیز میآید ، از اینرو داد باید نقش دومش را که پیوستن پاره ها و شکافته ها و منفردساخته ها و مختلف شده های جنسی و عقیدتی و قومی و فکریست ، به عهده بگیرد . و حکومت ، درست همین نقش بنیادی را دارد . حکومت ، در واقعیت دادن به عدالت توزیعی ، مردم را از هم پاره و متمایزو جدا میسازد، و سپس نقش اصلیش را که پیوند دادن به این بریده ها از همدیگر است باید بازی کند .

بنام خداوند جان و خرد

چراشاهنامه با این مصرع آغاز میشود ، و چرا با« بسم الله الرحمن الرحیم » آغاز نمیشود ، ویا چرا ترجمه همین سخن به فارسی نمی آید ؟و چرا « بنام خداوند بخشنده و مهربان » ، ترجمه بسم الله الرحمن الرحیم نیست ؟.

در باره « جان و خرد » مقاله ای جداگانه ای خواهد آمد . و با مشخص ساختن مفهوم « جان » در تفکر باستانی ایران است که خواهیم توانست ، به مفهوم دقیق دین و خدا از دیدگاه ایرانی، بهتر آشنا شویم ، چه که « خرد » از دید ایرانی، نقش « پاسداری و پرورش جان ، یا زندگی در این گیتی » را داشته است ، و روئیده ایست از جان . و در آن مقاله خواهیم دید که جان ، بکلی با مفهوم « روح» و « نفس » ، فرق دارد .

خواه ناخواه وقتی شاهنامه با این سخن آغازمیشود که « بنام خداوند جان و خرد » نه با جمله متداول اسلامی « بسم الله الرحمن الرحیم » ، تصویری دیگراز خدا ودین داریم که ویژگی بنیادی آن خدا ، خرد و جان (زندگی) است نه رحمش .چرا یك خدا ، اولویت به « رحم » میدهد ، و خدائی دیگر اولویت به جان ، و طبعا به خردی که نگهبان و پرستار جانست .

رحم ، نماد رابطه گوهری قدرتمند به ضعیف است ، و خرد که بیان « مهر به زندگی برای پاسداری از زندگی یا جان در این گیتی » است ، نمودار قداست جان و زندگی ، و نماد پیوند

مهری میان خدا و انسان . یك خدا از مفهوم جان و قداست جان (زندگی) ، و **خودجوشیِ جان** ، معین میگردد و خودِ آن خدا ، وجودی جز همین خودجوشی زندگی و برون فشانی جان از خود نیست ، و خدای دیگر از « رحم کردن به مخلوقی » معین میگردد که ناتوان میباشد ، چون هستی و معرفت و پیوندش، از خودش نمیجوشد . در این گفتار امکان آن نیست که این تفاوت را روشن و برجسته سازیم ، ولی میتوانیم در باره « **دوگونه تجربه دینی** » که بسیار باهم تفاوت دارند سخن بگوئیم .

بسیاری که امروزه منکر دین و یا خدا میشوند ، با « تجربه ای خاص از دین » کار دارند ، و در انکار چنین تجربه یا مفهوم دینست که میانگارند طومار دین را بطور کلی » بهم بسته اند و کنار گذاشته اند. در حالیکه با تجربه ای از دین کار دارند که محصول این اواخر در تاریخ انسانیست ، و درست بر ضد « مفهوم اصلیست که انسان هزاره ها از دین داشته است .

برای ما که درجهان اسلام بزرگ شده ایم و در مقولات و تصاویر و تجربیات آن شب و روز نفس کشیده ایم ، یك نوع دامنه عظیم و وسیع از تجربیاتِ دینی ، کاملا گم شده اند که با آنچه ما از اصطلاح دین میفهمیم ، تفاوت دارند . مفهوم ما از دین و خدا همیشه تابع تجربیات و معارف و تصاویریست که ما ناخودآگاه از اسلام داریم ، ولو آنکه بیدین و خداناپرست باشیم . بویژه اسلام ، **تجربیات دینی دیگر را بانامهای « جاهلیت » و « بت پرستی » و « شرك » و « کفر » ، ننگنین و خوار و منفورو زشت واکراه انگیز ساخته است** . ولی ما باید این قضاوت یك جانبه را کنار بگذاریم ، تا با تجربه اصیل دینی آشنا گردیم . قضاوت ما در باره دین ، نتیجه برخورد ما با « **ادیان ظهوری** » بنا بر اصطلاح مسیحی ها ، یا با « **ادیان کتابی** » ، بنا بر اصطلاح اسلام است . البته مسیحیان » ظهورخدا » را منحصر در عیسی میسازند ، و زیر بار نام « دین » نمیروند ، ولی میتوان با خاطرآسوده این اصطلاح را عمومی ساخت ، همچنین مفهوم ادیان کتابی در اسلام ، بر پایه این انگاشت غلط ساخته شده است که هر کدام از رسولان خدا

باخود کتابی آورده اند ، و انگاشته اند که خدا برای انسانها ، کتابی و نامه ای مینویسد و آنرا بدست این رسولان میدهد تا سندی استوار باشد ، به خیال اینکه ما خط خدا را میشناسیم ، و نامه ای که خدا نوشته است حتما برای ما سندیت دارد . در حالیکه نه مسیح و نه موسی نه بودا ، به فکر کتاب نوشتن نبوده اند ، و خدایشان نیز اهل کتاب نوشتن ، نبوده است ، و در کتاب نوشتن هیچ افتخاری نمیدیده است . گفته های خودجوش مسیح ، پس از چند نسل نوشته شدند ، یا خطابه های بودا که پاسخ به پرسشهائی بودند سپس نگاشته شده اند . ولی بدان معنا که این ادیان ، تجربیات دینی را استوار بر مرجعیت نوشتجاتی میکنند ، کتابی هستند . البته در اثر همین سندیت و مرجعیت یافتن مجموعه ای از نوشتجات ، **دامنه آزادی تجربیات دینی** بسیار کاسته و تنگ ساخته شده است ، و آخوندهای پیش از پیدایش اینگونه ادیان ، مرجعیتی و قدرتی دامنه دار ، بر پایه « تخصص در تفسیر و تأویل نوشتجات معینی که دامنه تجربیات دینی و روابط با خدا را معین و ثابت میساخته است » نداشته اند که آخوندهای ادیان کتابی یا ظهوری داشته اند .

دین ، بحسب مفهوم ادیان کتابی ، آموزه یا روش زندگی « فردی ویژه » است که به طور منحصر به فرد ، « تجربه ممتازی از خدا یا قداست » داشته است که هیچکس دیگر ، توانا به داشتن چنین تجربیاتی در این اوج نیست . واین شخص منفرد و خاص هست که ، پیامبر خدا ، یا رسول یا مظهر یاپسر خدا خوانده میشود . ولی دین به این معنا ، فقط دو هزار و پانصد سال یا اندکی بیشتر است که در تاریخ نمودار شده است ، وادیان پیش از آنها ، **ادیان خودرو (از روئیدن) و خودجوش اجتماعی** بوده اند نه فردی . اینکه پیش از این انبیاء و رسولان ، رسولان و انبیاء فراوان دیگر بوده اند ، تعمیم دادن یك پدیده تاریخی بعدی ، به ماقبل تاریخ است . اینها میانگارند که چون ما از زمانی به بعد ، نبی و رسول داشته ایم ، بنابراین اجتماعات گذشته نیز همیشه رسول و نبی داشته اند و دینشان را از آنها آموخته اند .

روی همین خرافه اشتباه ، داستان صد و بیست هزار نبی بوجود آمده است . دینی که نتیجه تجربیات یك فرد خاص و برجسته باشد ، پدیده ای نسبتا تازه در تحولات انسانیست ، وگرنه پیش از آ ن ، **تجربه دینی ، یك تجربه اجتماعی بوده است** ، و داستان « سلسله ای از انبیاء تا آدم » ساختن ، و آدم را نخستین نبی و رسول ساختن ، وارونه خواندن تاریخست . تعمیم دادن تجربیات تازه تاریخی ، به گذشته است . چنانچه بعضیها در ایران نیز در مهر پرستی ، دنبال انبیاء و رسولان میگردند . از سوئی باید در نظر داشت که **« تجربه دینی » ، دامنه دارتر و گسترده تر از « مفهوم خدای واحد یا خدایان » است** . بحث در باره مفهوم و تصویر خدا ، بدون بر خورد با « تجربه دینی انسان » ، یك گفتگوی سترون فلسفیست . از تجربه دینی است که باید به تصویر یا مفهوم خدا پرداخت ، و **حتی تجربه دینی ، بدون مفهوم یا تصویر خدا نیز هست** . یا **به عبارت دیگر ، دین بدون خدا نیز هست** . چنانکه دین بودائی ، مفهوم خدا را نمیشناسد . و در سده های اخیر در اروپا بسیاری از جنبش های فکری و اجتماعی بودند که حتی بر ضد مفهومی خاص از خدا و منکر وجود چنین خدا و بر ضد کلیسا و مسیحیت بودند ، ولی ، استوار بر تجربیات دینی اصیل انسان هستند . چنانکه **نیتچه** ، فیلسوف بزرگ آلمان ، علیرغم ضدیتش با مفهوم خدا و دین مسیحیت ، تجربیات ژرف دینی دارد . همانسان که **فلسفه مارکس علیرغم ضد دین و خدا بودنش ، استوار بر تجربیات اصیل دینیست . « دنیوی بودن مارکس » ، نشان بیدینیش نیست ، چنانکه دینوی بودن موسی ، نشان بیدین بودنش نبود** .

باید در نظر داشت که **موسی** در جهان دینی مصر پیدا شد ، و دین در جهان نگری مصر ، سراپا بر مفهوم « ماوراء زندگی » قرار داشت و موسی ، حتی یك کلمه هم از این « دیار ماوراء زندگی » سخن نمیگوید ، و توجهش فقط به این دنیاست . و میتوان تصورکرد که از دیدگاه مصری ، چنین دینی ، یك

جنبش ضد دینی بوده است .**در واقع جنبش های فلسفی و اجتماعی و سیاسی این دویست سال ، بازگشت به مفهوم و تجربه ای اصیل از دین هستند** . آنها نمیخواستند دین را نفی و محو کنند ، و جانشین کاذب دین بشوند . آنها دین اصیل بودند با انکه منکر آن نیز میشدند، و اگر این ماهیت خودرا شناخته بودند ، و به آن آگانه اعتراف میکردند ، به این آسانی از میدان تاریخ بیرون رانده نمیشدند . مسئله ، نهادن یك دین اصیل برای ارضاء تجربیات زنده دینی مردم میشد ، و جای ادیانی می نشستند که دیگر با تجربیات دینی زمان ، هم آهنگی ندارند . این ضدیتشان با دین بطور کلی ، برایشان بسیارگران تمام شد، چون خود نیز نوعی از دین بودند .بنا براین **مفهومی که ما از دین داریم ، بسیار تنگ است و به درد درك و شناخت پدیده های تاریخی نمیخورد** .

در ادیان خودرو و خودجوش « ما قبل ادیان کتابی یاظهوری » ، تجربه دینی ، با خدا یا با خدایانی کار دارد که با « شخص برگزیده و ویژه ای » ارتباط ندارند ، و راه برخورد با خود را مطلقاً از آن شخص و از « راه آموزه و رفتار او » نمیشمارند . **خدا و دین از یك سو « یك تجربه خود جوش همگانی » است ، و از سوئی « همگان این تجربه را با هم میکنند » . در قربانی کردن که نقطه مرکزی تجربیات دینی بود ، همگی در یك تجربه با هم انباز میشدند** . به همین علت نیز محمد این ایده را در مراسم حج و قربانی که موءمنان باهم « **ذبح دسته جمعی** » میکنند ، نگاه داشت . و جهاد نیز همین « قربانی کردن دسته جمعی خود برای خدا ، یا ذبح عمومی دشمنان برای خدا » بود . همانطور که در رسم عشاء ربانی مسیحی ، همه موءمنان با هم، شریك در خوردن خون مسیح میشوند که برای خدا قربانی شده است . اینها رگه هائیست که از همان دین طبیعی ، باقی مانده است . **این اندیشه که دین یك تجربه انفرادیست ، اندیشه ایست که بعد پدیدار شده است** . و از اینرو « دین را فردی دانستن » ، بر ضد این تجربهِ « **اصیل ماقبل ادیان**

کتابیست » که گوهر ادیان کتابی را هنوز معین میکند . دین در این دوره ، یك تجربه همگانی انسانی خود جوش است که همه باهم این تجربه مشترك را باهم میکنند ، نه آنکه همگان ، هریك بطور انفرادی ، به آن تجربه خود جوش برسد .از این رو نیز هست که **تجربه دینی از تجربه « پیوند و مهرو بستگی اجتماعی » جدا ناپذیر است** . تجربه دینی ، تجربه جامعه ساز است .در این تجربه دینی ، شخصی خاص و بطور انفرادی نمیتوانست مظهر واحد یا رسول واحد خدا باشد .و در این ادیان خودجوش اجتماعی ، حقیقت ، تأویل یا گفته انحصاری یك فرد نبود . خواه ناخواه ، در ادیان خودجوش و خودرو که در اروپا آنرا « دین طبیعی یا فطری » خواندند ، مفهوم « مثل اعلی یا سرمشق و نمونه کامل و أسوه حسنه » نبود ، بدین معنی که انسانی نبود که اعمالش « معیار نیکی و حق » باشد . مثلا سیرت محمد و عیسی و موسی و بودا ، نمونه اعلی زندگی و رفتار برای تقلید نبود ، یا به عبارت متافیزیکی ، خدا ، انسانرا به صورت خود نمیساخت .

و آخوندهای این ادیان ، برای حقانیت داشتن ، افکار و اقوال خودرا به یك پیامبر و رسول و مظهر بر نمیگردانیدند .

ما در شاهنامه ، بجای « قصص انبیاء » ، « داستانهای پهلوانان» را می یابیم . در حالیکه در قرآن و تورات ، سخن از قصه های انبیاء و فرستادگان خدا بنیاد کار است . پیامبر ، پهلوان نیست .

شخص پهلوان ، حامل و سرچشمه ویژگیهائی از خودش هست که به او امتیاز هنری (فضیلتی) می بخشد و ایده آلیست که از مردم سر چشمه گرفته، و آنچیزیست که همه مردم میخواهند باشند یا بشوند . مسئله در تفکر پهلوانی، مسئله فریدون شدن بطور کلیست .

فریدون فرخ ، فرشته نبود — زمشگ و زعنبر سرشته نبود
ز داد و دهش یافت یا آن نیکوئی — تو داد و دهش کن ، فریدون توئی

هر کسی در ملت ایران میتوانست و میخواست فریدون و جمشید و ایرج و

رستم و سیاوش گردد ، و هر ایرانی تخمه ایست که در خود ، این مایه زاینده را دارد . **ولی پیامبر ، به آنچه ممتاز میشود فضیلت هائیست که از خدا دارد و از خودش نیست واز خودش نمیجوشد .**

اینست که در شاهنامه ، پهلوان ، بجای پیامبر است . با پهلوانان ، نیاز به پیامبرانو قصصشان نیست . و در همان نخستین داستان کوتاه که داستان کیومرث باشد ناگهان چشممان به نکته باریك ولی بسیار مهمی میافتد که اغلب از آن میگذرند . هنوز اثر و ردپای این اندیشه را آنجا می یابیم .

دد و دام از نزد کیومرث ، **کیش** را برمیدارند . **سرچشمه کیش ، انسان نخستین ، کیومرثست** . این واژه کیش ، در اصل ، بیان « ماده نخستینی » بوده است که ازآن گیتی بطور خودجوش پدید آمده است . کلمهِ « کود » امروزی ما، و کلمه « کوه » و « کف و کوه **قاف = کاف** » از همین ریشه است . **کیش ، مایه و ماده نمناك و گرم نخستینی بوده است که دراثر تخمیرات درونی خود ، سرچشمه پیدایش و آفرینش شده است** . از این رو نیز هست که کیومرث در آغاز، در کوه جای میگیرد .

در کوه جای گرفتن و در کوه زیستن و در کوه پرورده شدن ، بیان خودجوشی و فطری بودنست . کوهی که سیمرغ فراز آن می نشیند و سروش برفراز آن کاخش را دارد ، یا ساختن شهرهای ایده آلی جمشید و سیاوش بر فراز کوه ، یا پرورده شدن فریدون یا کیخسرو فراز کوه ، بیان همین خودجوشی فطریست ، بیان همین **« خود ، سرچشمه خود بودنست »** . اینکه کیومرث یا انسان نخستین ، سرچشمه کیش است ، نشان تفاوت با قصه قرآنیست که الله در آغاز به انسان امانت خودرا میسپارد . دین و ایمان در قرآن ، امانتیست از خدا ، نه جوشیده از مایه و تخمه خود انسان با آنکه فطری خوانده میشود. فطرت که معنایش آغاز است برای اسلام و تفکر نخستین ایرانی دو معنای گوناگون دارد . دریکی « وامگیری نخستین دین یا امانت » ، یا بستن نخستین عهد در آغاز خلقت با

خداست ، و در دیگری نخستین جوشش از ژرف مایه خود ، یعنی جوشش همیشگی از مایه خود . در تفکر ایرانی ، **دین** که معنای آفرینندگی دارد و از ریشه کلمهِ « دادن » هست ، پیوند بنیادی با کلمه « کیش » دارد که « مایه خودجوشِ آفرینندگیست » . دین در ادیان سامی ، نفی اصالت انسان و تابعیت محض از قوای فوقانیست ، درحالی که در تفکر ایرانی دین ، بیان سرچشمه بودن انسان و اصالت انسان و خودجوش بودن انسانست .پهلوان ، نماد فضیلت ها و هنرهای اوجی و چکادیست که از سرچشمه انسانی میجوشد . پیامبر ، نماد فضیلت ها و امتیازاتیست که از وجودی دیگر و فوق انسان ، سرچشمه میگیرد و بطور وام و امانت به انسان داده میشود . درست همان تفاوت و تضاد مفهوم « **خلافت** » و « **فر** » است . **خلافت ، نشان همین « از پیِ وجودی دیگر بودنست » و فر ، بیان خود تابی و خودجوشی و خودزائی و خودروئی است** . این بزرگترین کرامت انسان در قرآن بود که آدم ، خلیفه خداست ، و این کرامت و شرافت انسان در تفکر ایرانی بود که تخمه خودزا و خود رو هست ، و از دیگری و به دیگری نیست از این رو نیز با جا افتادن مفهوم خلافت در ذهن و روان ایرانی ، دیگر فرهمندی را سده ها از دست داد (ولو آنکه این مفهوم را هر روز بدون دانستن گوهرش تکرار میکرد) و نتوانست از خودش ، حکومتی ایجاد کند ، همیشه « دست نشانده خلفاء » بود ، و اکنون دست نشانده امامهاست که برای تصرف حق خلافتشان ، سده ها اظهار مظلومیت و ندبه و زاری کردند و مردم را به ندبه و زاری ونوحه و سوگواری واداشتند . ایرانی ، تصویر انسان فرهمند را از دست داده بود ، و آدمی شده بود که خلیفه خدا بود . **ایرانی دیگر از تبار کیومرث و مشی و مشایه نبود ، بلکه از تبار آدم و حوا شده بود** . اینست که تفاوت پیامبر و پهلوان ، بسیار مهمست . **نقش میتولوژی (اسطوره ها) ، گذاردن داستانهای پهلوانان ، بجای قصص انبیاء است** . آنچه زندگانی انسانهارا از نو ، خود جوش میسازند ، زندگانی پهلوانانست نه زندگی انبیاء . مسئله اساسی آنست که

انسان که مانند پهلوانان از هنرهای خود ، از بینش خود ، از آزمایش خود ، ممتاز شود ، باز از سرچشمه خود ، کیش خود را بردارد . این نوع تجربه دینی که اسلام به نام بت پرستی و شرک و جاهلیت ، ننگین و خوار ساخته است ، همان تجربیات اصیل خودجوش دینی است که پس از سرکوبی هزاره ها ، باز در تصوف و عرفان ، به شیوه ای دیگر ، تا اندازه ای که در دامنه اسلام امکان داشت سبز میشود ، واز درون همین تجربیات اصیلست که تفاوتی میان کفر و دین ، میان مسجد و خرابات و صومعه و آتشکده و کنیسه نمیگذارد . و همین تجربیات اصیل خودجوش دینیست که در لیبرالیسم و دموکراسی و سوسیالیسم و آنارشیسم و انسانگرائی و حقوق بشر ، چهره های متفاوت و رنگارنگ و زنده به خود گرفته اند .

دین ، با « ظهوری شدن یا کتابی شدن » ، چون استوار بر « تجربیات دینی یك فرد استثنائی و ویژه و ممتاز » میشود ، **طبعا گرایش به فردی شدن پیدا میکند** . از این پس در کنارِ « تجربه همگانی دینی ، که از دین در گذشته بجای میماند » ، یك عمل و تجربه انفرادی نیزمیشود . اصیل ترین تجربه دینی آن گاهیست که انسان به تنهائی با خدا راز و نیاز کند. خدا ، که یك پدیده و نماد تجربیات اجتماعی بود ، نماد تجربیات فردی میشود .

در حالیکه دین اصیل در آغاز ، تجربه مشترك همه بوده است که همه باهم میکرده اند . کسی بطور انفرادی (مانند پیامبر) ابتکار آنرا نداشته است . **جامعه درکل ، مبتکر آن بوده است . جامعه در چنین دینی ، اصالت و ابتکار ، یا به عبارت دیگر ، خود جوشی خود را که بیان هویتش باشد ، در می یافته است ، و ما این خودجوشی ملی را امروزه چون مفهوم دین عوض شده است و از اصلش دور افتاده و مسخ شده است ، « فرهنگ » می نامیم .**

در اینگونه تجربیات بوده است که یك اجتماع و ملت و قوم و فرهنگ ، پیدایش می یافته است .در اینگونه دین ، شخص و تجربیات و دریافت یك شخص ممتازی ، معیارواحد حقیقت و زندگی نمیشده است . طبعا ، حقانیتِ «

حقیقت و حکومت و نظام و قانون » ، از یك فرد یا از یك شخص ، سرچشمه نمیگرفته است . در واقع ، **با « ظهوری و کتابی شدن دین » ، راه تجربیات خودجوش دینی، به مردم بسته میشود ، و آزادی اجتماعی دینی از مردم گرفته میشود** .آنچه جاهلیت و بت پرستی و شرك خوانده میشود ، محتویات ژرفتری از « تجربه دینی » دارد ، تا « تجربه دینی یك فرد ممتاز و ویژه ای » که به شکل ادیان کتابی و ظهوری در جهان گسترش یافته است . برای همینست که **تصاویر اسطوره ای ، غنای شگفت انگیزی از این تجربیات گمشده دارند** . در واقع درك اسطوره ای شاهنامه ، درك پهلوانان ، بجای پیامبران و بدون پیامبران ، مارا با تجربه ای ژرف از دین ، آشنا میسازد که بکلی متفاوت با مفاهیم ما از دین است . جستجوی این ردپاها و اثرهای دین اصلی ، از متون (شاهنامه و بندهشن و اوستا) ، نیاز به منقاش و گازانبرهای نازك و ظریف دارد ، تا ذره ذره این عناصر پراکنده را از میان لایه های گوناگون ، بیرون بکشد .

به هرحال بطور خلاصه ، **دین ، تجربه مایه ای یا به عبارت دیگر تجربه تخمه ای یا تجربه کیشی بوده است ، تجربه اینکه یك اجتماع انسانی میتواند از تخمیرات درونیِ عناصر متضاد روانی و عاطفی خود ، بیواسطه دیگری و بدون نیاز به وجودی دیگر ، خودرا بیافریند و بزاید** . از این رو جریان زائیده شدن و آفرینش ، همیشه جریان آزادی بوده است ، انسان با زائیدن خود ، به خود میآمیده است ، خود میشده است و خدا ، تصویر همین به خود آئی یك ملت یا قوم یا جامعه بوده است . از این رو تجربه دینی ، تجربه آزادی بوده است . **آفرینش فرهنگی ، همیشه روند آزاد شدن یك ملتست . در الله ، ملت عرب ، به خود آمده است . در یهوه ، ملت اسرائیل ، خود شده است . در سیمرغ و آناهیت و میترا ، ایران به خود آمده است** و با مسلمان شدن ، سده هاست که در تلاش برای از دست ندادن خود و رهانیدن خوداز گمشدگیست .

سده هاست که ایرانی آگاهانه نمیداند **تفاوت** « بنام خداوند و جان وخرد » و «بسم الله الرحمن الرحیم » چیست ، و در نشناختن بیگانگی آندو ازهم ، بیگانگی از خود را احساس نمیکند، ولی نا آگاهانه ، خدای جانش که همان جانانش باشد ، سرتسلیم در برابر خدای مقتدر و رحیم فرود نیاورده است .

روزیکه « بنام خداوند جان و خرد » را بجای « بسم الله الرحمن الرحیم » بگذارد ، وبداند چرا این تغییر را داده است ، آنگاه بخود آمده خواهد بود .

جانفشانی و قربانی

قربانی ، یکی از اسرار آمیزترین پدیده های انسانیست که از گوشه های گوناگون میتوان به آن پرتوی انداخت ، و با این پرتو ، بسیاری از رویه های آنرا طبعا تاریك و ناشناختنی ساخت . برای هر ملتی و فرهنگی ، قربانی تأویلات دیگری به خود گرفته است ، وطبعا معنا و هدفی دیگر ، به زندگی اجتماعی و سیاسی داده است .

ویژگی بنیادی « جان » ، برای ایرانی ، فوران کردن ، یا « از خود فرا افشاندن » بوده است . جان ، مانند کوهی بوده است که از ژرفش ، آتش زندگی را برون میافشانده است . نقش بنیادی جان ، **همین «** افشاندن » بوده است . **روئیدن و زائیدن و پیدایش ، چیزی جز همین « برون افشاندن » نبوده اند** . از این رو نیز انسان ، « تخمه آتش » خوانده میشده است ، چون آتش از این تخمه ، میروئیده و پدیدار میشده است . آئین مادری در ایران پیوندی نزدیك با « چشمه آب » و جوشیدن آب ازآن داشته است .بنا براین جان و زندگی ، روند جوشیدن و افشاندن بوده است . از اینرو کلمه « **جانفشانی** » وارونه خرافه ای که در پنداشتها نقش بسته ، **نابود ساختن جان یا زدودن جان و زندگی ، وفناء و امحاء خود نیست** ، بلکه روند گسترش جان و فوران کردن جان و زندگی از انسانست .

جانفشانی ، بیان گسترش و رویش و جوشش جانست ، نه

نابود ساختن جان . به عبارت دیگر ، جان از آنرو جانست که خودرا میافشاند . جان ، در افشاندن ، در برونفشانی ، خودرا نمودار یا پدیدار میسازد ، یا به عبارت دیگر . خودرا میآفریند ، خودرا برهنه میسازد و به خود چهره میدهد . در حالیکه وقتی از دیدگاه اسلام و مسیحیت به همین کلمه نظر میاندازیم ، معنای اصلیش را در ذهن ما مسخ میسازد و میپوشاند . **همان جان فشاندن ، که بیان غنای زندگی است ، معنای متضادش را میگیرد و تبدیل به « محو و فانی ساختن زندگی خود و خواست خود برای خاطر دیگری » میگردد** . جان ، وسیله برای وجود دیگری میگردد و خود دیگر هدف نیست . در حالیکه جانفشانی ، افشاندن جان به معنای گسترش جان در گیتی (نه در آخرت) است ، جان ، تقلیل به وسیله نمی یابد و تابع دیگری و خواست دیگری نمیگردد . فرّ ، یکی از چهره های همین افشاندنست . تابش و جوشش و پیدایش ، همه بیان همین گسترش و شکوفائی و فوران جان در گیتی است . ولی جانفشانی درست در اثر تغییر جهان نگری ما ، معنای وارونه و متضادش را پیدا کرده است . **« جانفشانی » که معنائی نزدیك به Elan Vital برگسن در فرانسوی دارد ، به معنای زدودن جان ، مسخ گردیده است** . حتی کلمه « از خود گذشتگی » در زبان فارسی، معنای « نابود سازی و ، امحاء خود را ندارد » ، بلکه این معنا را میدهد که خود ، مرزی دارد ، ومیتوان از این مرز گذشت . از مرزی که ما یا دیگران برای خود گذ اشته ایم یا گذاشته اند، میتوان گذشت . و افشاندن و جوشیدن و روئیدن ، چیزی جز وراء این پوسته و مرز رفتن نیست . « گذشتن از خود و از خواست خود » ، به هیچ رو ، نابود ساختن خود نیست . نابود ساختن و آزردن ، حتی برای بهترین هدفها و غایت ها ، کار اهریمنی کردنست .

از اینگذشته در جانفشانی ، بنیاد ، جان است نه خود و خواست آن . واین نکته بسیار ژرفیست که بیشتر به آن خواهیم پرداخت . کسی در افشاندن جانش ، احساس تلخ و عذاب آور گم کردن یا از دست دادن خود و سودهای

خودرا ندارد ، بلکه در **افشاندن غنای زاینده در جان خود** ، احساسِ یافتن زندگی را دارد . وچون تفکر ما ناخود آگاه از چهارچوبه اسطوره های اسلامی و توراتی و مسیحی ، به داستانهای شاهنامه و بندهشن نگاه میاندازد ، حتی متوجه « مسئله جانفشانی » در شاهنامه نمیشود ، تا چه رسد به کیفیت و ژرفنای مسئله جانفشانی در آن .رویه مشترك اسلام و مسیحیت و یهودیت ، در داستان ابراهیم و قربانی اسحق یا اسمعیل عبارت بندی میشود ، و ما برای دریافتن مسئله جانفشانی می باید داستانی قربانی کردن اسمعیل یا اسحق را بوسیله ابراهیم با داستانهای سیامك و ایرج و جمشید در شاهنامه مقایسه کنیم تا بتوانیم میان مفاهیم « قربانی و فداکاری » از سوئی و « جانفشانی » از سوئی دیگر مرزبندی کنیم . ما در اوستا ردپای مفهوم قربانیهای توده وارجانداران را می بینیم که با نظر تحسین به آن نگریسته میشود و عملی ایزدی شمرده میشود (حتی این قربانیها به پهلوانانی نسبت داده میشود که بکلی با اصل زندگی آنها تضاد دارد) ، در حالیکه در داستان ضحاك ، با آنکه نامی از قربانی برده نمیشود ، ولی در واقع « قربانی خو نین » ، بنام « آزردن جان » طرد میگردد . **قربانی کردن جوانان برای خدا** ، در دوره انحطاط مادرسالاری دامنه یافت و در این داستان ضحاك ، ما ردپای این کشتار جوانان را برای تسکین دادن دردی که بوسه اهریمن در ضحاك پدید آورده بود ، می یابیم .

هفده پسرکاوه برای این کار قربانی میشوند . در واقع ضحاك ، دوره اوج قربانیهای خونین بوده است . ولی شاهنامه (بر عکس اوستا) قیام وجدان مردم علیه این گونه قربانیها را نشان میدهد ، و آنرا مانند اوستا ، عملی ایزدی نمیداند ، بلکه عملی اهریمنی میشمارد ، و برضد این قربانی خونین انسانی بر خاسته است . در شاهنامه ، در ضحاك ، وجدان ایرانی علیه هر گونه آزردن جان بر میخیزد . حتی خوردن تخم ، که نماد هر جانی میباشد ، یك گونه جرم و جنایت شناخته میشود . **از این دیدگاه ، کشتن ، آزردن جانست ولو برای خدا و بخاطر خدا باشد** . از این رو مفهوم «

قربانی خونی » بکلی مطرود و منفور و اهریمنیست .

این شیوه تفکر که شیوه تفکر سیمرغیست برضد هر گونه قربانی خونین بوده است و اثرش در شاهنامه باقیمانده است . اینکه در بندهشن ، بلافاصله مشی و مشیانه (جفت نخستین در اسطوره ایرانی) با ساختن تبر و بریدن درخت (که بر ترین نماد زندگیست) دچار بزرگترین گناه میشوند و پس از این گناهست که بوسیله اهریمن اغوا به قربانی خونین کردن میشوند . واینکه جمشید نیز در شاهنامه بوسیله ضحاک با اره به دو نیمه میشود ، نشان همین قربانی و طبعا جنایت است . ضحاک ، کسی را که برای پروردن جان مردم ، بهشت را میآفرینند ، مانند درخت به دو نیمه میکند و میآزارد .

دو پدیده « جانفشانی به معنای فوران و سرشاری زندگی » و « قربانی به معنای رها ساختن جان و خود ، برای وجود دیگری یا خواست دیگری » بسیار به هم نزدیك و در ضمن بسیار در معنا از هم دورند . اینست که به تندی روند جانفشانی میتواند به فداکاری و قربانی استحاله یابد ، چنانکه « آئین سیمرغی » که آئین جانفشانی بوده است ، به سرعت به « آئین ضحاکی » که قربانی خونین بوده است ، تحول یافته است .

اینکه انسان تخمه آتش است ، این محتوا را دارد که آتش ، در تابیدن ، هم گرم میکند و به جوش میآورد و هم « به هم می تابد و می پیوندد » . انسان که طبق این سخن خود میجوشد و به جوش میآید ، پر ازگرمی و تعهد و مسئولیت برای پرورش و پرستاری جانهای دیگر است که همان مهر و پیوند باشد . ولی این « جوش آمدن و فوران و تابیدن » که جان میدهد و جان میپرورد ، گسترش و شکفتن خود انسانست . **در پروردن زندگی دیگری ، خود میشکوفد و میگسترد** . نه اینکه در پروردن و نگهداری زندگی دیگری ، خود نابود شود . ولی از این اندیشه تا « خود را و جان خودرا نابود ساختن تا زندگی دیگری پرورده و نگاهداشته شود ، یك مو فاصله هست .

از این رو اندیشه قربانی کردن و فداکردن خود و جان خود و خواست خود ، تا جانهای دیگر پیدایش یابند و پرورده و نگهداشته شوند ، بسیار نزدیك به

اندیشه جانفشانی نیست . فقط در اندیشه **قداست جان که با اندیشه جانفشانی تلازم دارد ، فوران جان در خود ، نمیتواند « خواست نفی جان خود » را بپذیرد** . بلکه فوران جان در خود ، با تائید زندگی خود متلازمست . قداست جان ، میان جان خود و جان دیگری تفاوت نمیگذارد . هیچ جانی را نباید آزرد و هرجانی را باید پرورد . ازاین رو جان خود نیز ، جانی از جانهاست و جان دیگری بر جان خود تقدم ندارد ، همانطور که جان خود بر جانهای دیگر تقدم ندارد . دوست داشتن جان (مهر به جان) تفاوتی میان جان خود و جان دیگری قائل نمیشود ، چون هردو جان و زندگیست . **برای نگهداری و پرورش هر جانی ، جوشیدن و جوش خوردن و برخاستن و کوشیدن و پیکار کردن ، تراوش گوهری هر جانست** . این یك « خواست » نیست ، بلکه تراوش ژرف گوهری جانست .

در فداکاری و قربانی ، مسئله « خواست » ، نقش بنیادی بازی میکند . در تورات این یهوه است که ابراهیم را امتحان میکند . خدا میخواهد بداند که آیا ابراهیم « خواست او » را بر هر نوع علاقه و محبت و بستگی و میلی که دارد ترجیح میدهد یانه . برای آزمودن ابراهیم که آیا خواست یهوه را فراتر از هر گونه بستگیش میداند ، از او میخواهد که پسرش اسحاق را که به آن بیش از هر چیزی محبت میورزید بسر زمین موریا ببرد و اورا قربانی کند . هیچگونه بستگی برای ابراهیم نباید اورا از اطاعت از امر خدا باز دارد و **این ایمانست** . حتی محبت به تنها پسرش که اورا بیش از همه چیز در گیتی دوست میدارد . گوهر ایمان « اطاعت از خواست خدا » است . آنکسیکه تا چنین حد، حاضر به اطاعت از امر خدا باشد ، برگزیده خداست . **از اینرو نیز هست که یهودیان خودرا برگزیده خدا میدانستند و محمد بجای اسحق ، اسمعیل را گذاشت تا امت اسلام و ملت عرب ، برگزیده خدا گردند** . هرکسی که آنچه را بیش از همه دوست میدارد قربانی میکند یا حاضر به قربانی شدن خود میشود ، چون خودرا بیش از هر

چیزی دوست میدارد ، برگزیده خدا میشود . از این رو نیز در قرآن مسئله ایمان چنین اهمیتی را دارد که در شاهنامه اثری از آن نمی یابیم . ما در شاهنامه می بینیم که خدائی نیست که ایرج و سیامك و جمشید را امتحان کند، تا ببیند که امر و خواست او را ولو به قیمت « آزردن جان » اجراء میکنند یا نه . از این رو نیز فداکاری سیامك و ایرج و جمشید ، با معیار فداکاری و قربانی که ما از اسلام و یهودیت و مسیحیت به ارث برده ایم ، برای ما فداکاری نیست و در شاهنامه نیر فداکاری شمرده نمیشود .

در تورات ، باید پدر اسحق که « پدر ایمان » نیر هست ، تنها پسرش را که بیش از همه دوست میدارد ، طبق خواست خدا قربانی کند ، تا ایمان خودرا برای خدا ثابت کند . در کشتن و آزردن « بهترین جانی که دوست میدارد » ، نشان میدهد که در اجرای خواست و امر خدا ، حتی حاضر است محبوب خودرا بیازارد . اصل ، امر و خواست خداست نه محبوب او . واین اندیشه در اسلام و مسیحیت بازتابیده میشود .گستردن این موضوع در اینجا ممکن نیست .

ولی در تفکر آغازین ایرانی ، جان را نمیتوان و نباید آزرد ، حتی خدا ، حق ندارد ، دست به چنین امتحانی بزند . حتی خدا نمیتواند چنین خواستی داشته باشد . **این تنها اهریمنست که میتواند چنین خواستی داشته باشد . هر کشتنی ، آزردن و جنایت است . آنچه برای یهودیت و اسلام و مسیحیت ، قربانیست ، برای ایرانی جنایت و آزردنست . تفاوتی میان « کشتن و آزردن برای خدا » و « کشتن بطور کلی » نیست . هر دو کشتن و آزردن هستند .**

« برای خاطر خدا کشتن و عذاب دادن » نیز کشتن است ، و حتی برترین جرم و جنایتست و در بند هشن این اهریمنست که به مشی و مشیانه میآموزد که برای تسکین دیورشگ ، آنها باید قربانی کنند . **چه خود را برای خدا به کشتن دادن ، چه دیگری را برای اجرای امر خدا کشتن ، هر دو جنایت و گناهست ، نه فداکاری و نه قربانی . از این رو « جهاد دینی » ، بکلی مطرود میباشد .**

قربانی کردن ، کار اهریمنیست ، چون کشتن کار اهریمنست . از این رو نیز هست که در اسطوره های ایرانی، پیدایش انسان و همه جانداران در کیهان با دو قربانی آغاز میشود . نخستین انسان ، کیومرث و نخستین جان (گاو) ، درآغاز بوسیله اهریمن کشته یا قربانی میشوند ، و از خونی که از این دو قربانی ریخته میشود ، همه انسانها و جانداران پیدایش می یابند . اهریمن ، برای نابود ساختن (اهریمن میخواهد زندگی را نابود سازد) ، میکشد ، ولی وارونه **خواست او** ، زندگی ، دوام می یابد . قربانی ، نتیجه معکوسی را میدهد که اهریمن میخواهد . اصل ، دوام جانست نه خواست اهریمن . در تورات ، اصل دوام خواست یهوه است ، نه دوام جان. دوام جان ، تابع امر خدا میشود و اولویتش را از دست میدهد .

برای تفکر ایرانی در آغاز ، مسئله « قداست جان و زندگی » ، اولویت بر « قداست امر و خواست خدا » داشته است .

از اینرو نیز هست که سیامك در همان آغاز شاهنامه ، به عنوان انسان دومی که به صحنه میآید ، جان انسان را که در کیومرث تجسم یافته است ، نگهبانی وازآن دفاع میکند و این را بزرگترین حقیقت میشمارد(سروش که آورنده حقیقت و نگهبان جان در خطر است این نقش را برای او معین میسازد) .

و سپس جمشید در شاهنامه برای پرورش زندگی انسانها ، بهشت را درگیتی میسازد و این ضحاك که تجسم اصل اهریمنست (آزردن جانها) ، اورا که پرورنده جانهاست به دو نیمه اره میکند . ونسبت دادن گناهی به جمشید ، برای « مجاز ساختن کشتن او » ، سپس به آن افزوده شده است ، چون اهریمن ، جان را برای مجازات (در خدمت عدالت) نمی آزارد ، بلکه اهریمن برضد جان و جانپروری بطور کلیست نه برای اجرای عدالت یا حکمت خدا .

اهریمن در خدمت اهورامزدا نیست که برای اهورامزدا اغوا کند یا انسانهارا برای امر خدا امتحان کند یا مجازات بدهد . اینها همه افکاریست که ما از تفکر اسلامی ـ توراتی بوام گرفته ایم . **اهریمن میکشد ، چون از آزردن خشنود و خرسند میشود** . و در مورد ضحاك برای آنکه دردی

را که اهریمن در او پدید آورده ، تسکین ببخشد . ضحاک برای آن جمشید را میکشد ، چون جمشید برعکس او ، پرورنده جانهای انسانیست ، چون پدیدار آورنده بهشت جانهاست ، نه برای آنکه جمشید بر ضد خدا بر خاسته است و الوهیت خود را به مردم تحمیل میکند و ضحاک در دفاع از خدا ، اورا به حق مجازات میدهد .

سپس ایرج برای خاطر نگاهداری و تقویت مهر و پیوند میان ملل و حکومات جان خودرا میگذارد . او نیز برای آن کشته نمیشود ، چون گناهی یا اشتباهی کرده است یا اینکه چون برضد فرمان پدرش رفتار کرده است و خواسته است پاسخ شمشیر را با مهر و دوستی بدهد . نه سیامك ، نه جمشید و نه ایرج ، برای قبول شدن در امتحان خدا ، خودرا فدا میکنند و نه آنها گناهی کرده اند ، و نه خودرا فداکار و فدائی انسان و ملت و اجتماع و بشریت میشمارند ، بلکه این نقش گوهری خودرا که پرورش و نگهبانی زندگی انسانهاست ، جزو ضرورت گوهری جان خود میشمارند . از دید اصطلاحات و مفهوماتی که ما بکار میبریم ، آنها خودرا برای بشریت و مهر و آشتی میان ملل فدا میکنند . اینست که **برگزیدگی از دید ایرانی ، قربانی و فدا کردن خود برای پرورش و پاسداری زندگی هر انسانیست ، قربانی و فداکردن خود برای آفرینش بهشت برای مردم و در پایان مهر و پیوند میان مللست . برگزیدگی برای ایرانی ، اطاعت از خدا ولو به قیمت کشتار انسانها و شکنجه دادن انسانها و ملل نیست .**



www.jamali.info
www.jamali-online.com
برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای بالا مراجعه کنید.

